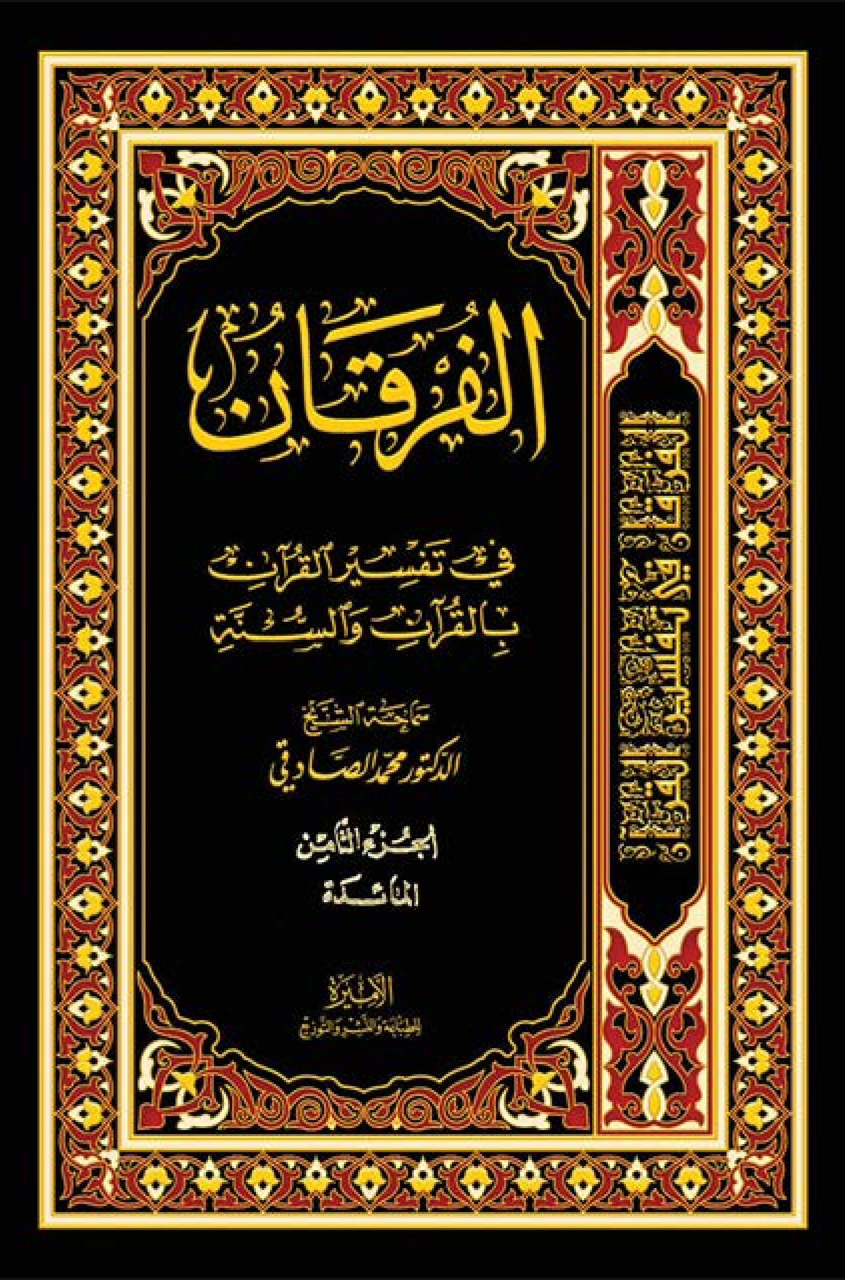

الفرقان
في تفسير القرآن
بالقرآن والسنة
سماحة الشيخ
الدكتور محمد الصادقي
الجزء الثامن
المائدة
الأميرة
للطباعة والنشر والتوزيع

الفرقان

في تفسير القرآن

بالقرآن والسُّنة

الفرقان

في تفسير القرآن

بالقرآن والسُّنة

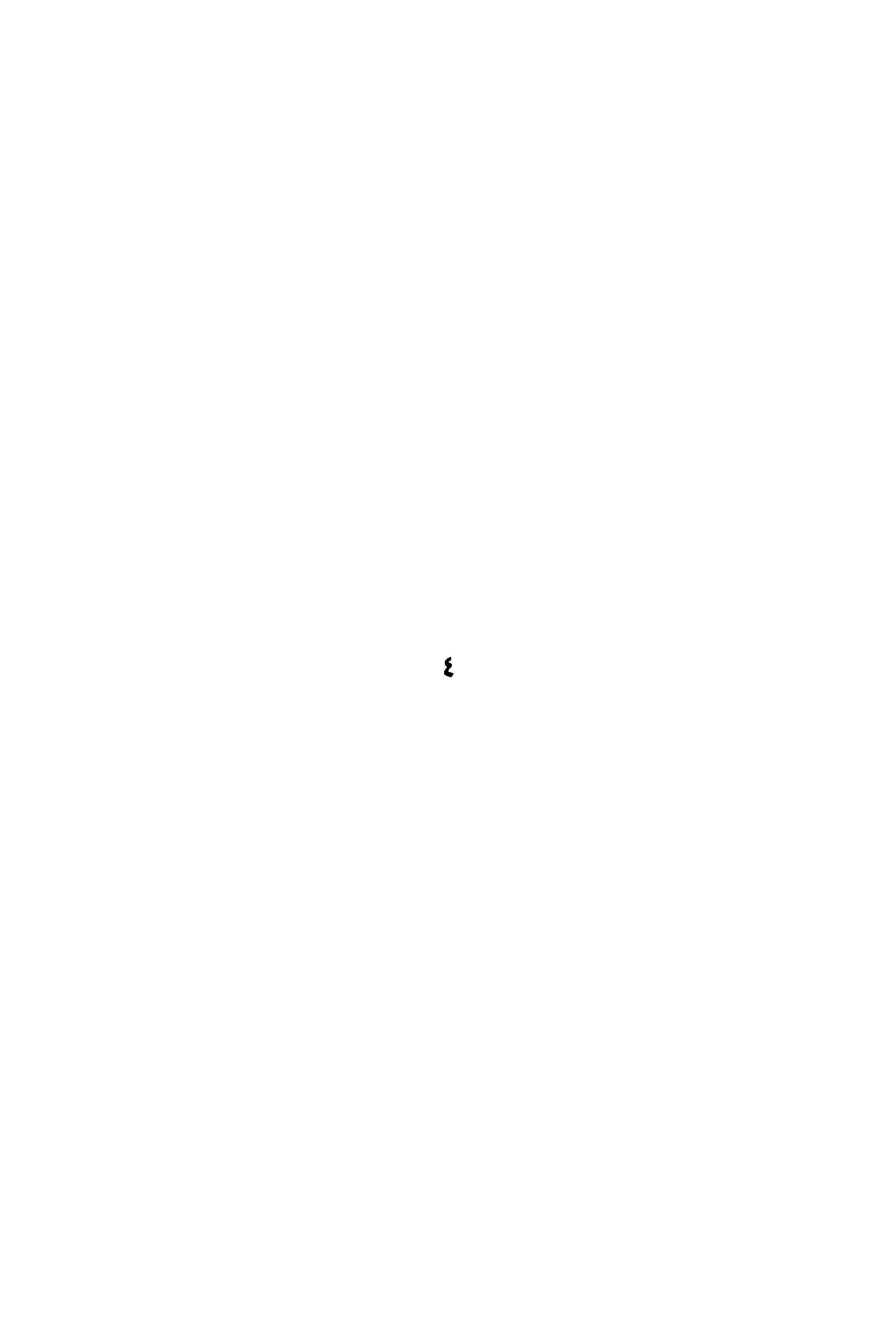
الجزء الثامن

تتمة سورة المائدة



سماحة الشيخ

الدكتور محمد الصادقي



٤

٥

تتمة

سُورَةِ المَائِدَةِ



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾﴾

﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ هو سؤال عن الرسول برسالته العالمية، فقد يحلّق على كل سؤال من كل سائل منذ حاضر الرسول إلى يوم الدين.

﴿مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ﴾ منذ خاتمة الوحي ولا سيما بالمائدة حتى آخر زمن التكليف حيث «أحلّ» تشمل كل زمن هذه الرسالة، إذاً فالجواب يحلّق على ما حلّق عليه السؤال:

﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۙ﴾ وتقابلها الخبيثات، طيبات في حقل الأكل والشرب والنكاح وأية تصرفات قالاً وحالاً وفعالاً، وكما القرآن في سائره يحلّل الطيبات كلمة واحدة ويحرم الخبيثات.

ولأن ﴿مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ من المحرمات سبق، فقد سنح لهم أن يسألوا عما أحلّ لهم، ولكنه لا يختص الحل بحقل الأنعام، كما ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ . . . وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ يشهدان لعدم الاختصاص.

و﴿ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ بصورة طليقة هي ما تستطيبه النفس الإنساني غير المنحرف ولا المنجرف إلى دركات الحيوانية، فهي المستطابة بطبيعة الحال الإنسانية.

ولأن الخطاب في بازغ السورة هو خطاب الإيمان فقد ينضاف إلى المستطاب في حقل الإنسانية المستطاب في حقل الإيمان، فقد تشمل الخبائث ما يمجه ويستخبثه الإيمان إلى ما يمجه الإنسان كإنسان.

فكما أن الميتة والدم وما أشبه يمجها طبيعة الإنسان بفطرته السليمة، كذلك ما أهل لغير الله به وما ذبح على النصب يمجه المؤمن قضية إيمانه السليم، والمستقسم بالأزلام ينفر عنه لأنه من الميسر، فلم يحرم الله طيباً على المؤمنين، فالطيبات كأصل هي ما تستطيبه النفس الإنسانية، أي لا تستنجثه بطبيعتها الأولية الأصيلة غير الدخيلة، وهذه الطبيعة الصافية تصبح صافية أكثر حيث تتبلور أكثر مما كان على ضوء الإيمان، ومهما كان التكليف شاملاً كافة المكلفين، ولكنه فيما هنا وما أشبه هو على غرار ما تستطيبه النفوس المؤمنة.

فليست ﴿ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ إذاً كل ما يستطيبه كل الناس، وإن شرذمة من النسناس أم وكثرة منهم كثيرة عملت فيهم عوامل الحيونات والشيطنات والإباحيات فتناسوا فطرة الناس فتحللوا إلى طبيعة النسناس.

فكلما تستطيبه الفطرة والحس والعقلية السليمة الإنسانية ولا تمجّه هي من الطيبات، وما تمجّه هي من الخبائث. والمختلف فيه بين مختلف الفطر السليمة لا تعتبر من الخبائث، فالميزان في الطيبات والخبائث هو الفطرة والحس والعقلية السليمة، مثلث من السلامة الإنسانية إضافة إلى قضية الإيمان، فإن حالة الإيمان هي حالة قدسية تكاملية لإنسانية الإنسان، يصح أن تكون هي المحور الأصيل لتمييز الخبائث عن الطيبات، دون الإنسان المنحرف عن إنسانيته، المنجرف إلى حيوانيته، فكما لا يمكن تحويل معرفة

الحكم الشرعي وموضوعه السليم إلى العقول المتخلّفة المختلفة، المتفاوتة، كذلك وبأحرى تحويل معرفة هذين الموضوعين الهامّين لضابطة المحلّلات والمحرمات، اللّهم إلّا إلى الفطر السليمة التي لا تتخلف عن الواقع المرام.

وإذا ترددنا في طيب شيء أو خبثه فالرجوع إلى دلالة شرعية صالحة من علم أو إثارة من علم، وإلّا فالأصل هو الحلّ حيث الحرمة مختصة بالخبائث والمردد في خبثه وطيبه لا يحكم بخبثه مهما لم يحكم بطيبه، فيدخل في عامة الحلّ حيث ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[١].

ولقد جاء حل ﴿ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ في عشرين موضعاً من القرآن، و«الخبائث» مرة واحدة ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[٢] وأخرى هي الخبيثات: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ﴾[٣] ولكن الأخيرة تعني الأعمال الخبيثة كما حققناه في آية الخبيثات.

وذلك السلب والإيجاب هما كضابطة عامة تحلّق على كافة الأقوال والأحوال والأعمال، اللهم إلّا ما أخرجه قاطع البرهان.

ومن ﴿ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ في حقل اللحوم هنا ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ وتراها تختص بجوارح الكلاب المختصة بالصيد، المعلّمة له، لمحة من «مكلبين»؟

و«الجوارح» تعم الكلب إلى كل سبع جارح معلّم، فلو عني الكلاب لجيء بلفظها دون عامة ﴿ٱلْجَوَارِحِ﴾، والتكليب هو تعليم الكلب الصالح للجوارح، وأصل الكلب من الكلب: الجرح، لأنه من الجوارح، فهو لفظ عام يشمل كل الجوارح، وهنا «من الجوارح» دون «الكلاب» مما يوسع

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٩.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.
(٣) سورة النور، الآية: ٢٦.

نطاق الصيد إلى كل ما يكلب من الجوارح دون اختصاص بالكلاب وما تفسير «الجوارح» بـ«الكلاب» إلّا تفسيراً بأعود المصاديق التي يعيشها الإنسان وهي الكلاب[١]، وتخصيص الجوارح بالكلاب وهي عشرات أنواع، إخراجاً للأكثرية المطلقة عن ذلك الجمع المستغرق لكل الجوارح، لا سيما وأن اللام فيها تعني الموصول غير صحيح فهي التي تجرح من الحيوان أيّاً كان، فالاستغراق المستفاد منها علّه أوغل من المستفاد من لام الاستغراق فضلاً عن الجنس.

وهذا غريب في نوعه في أسخف تعبير وأخرفه أن يعبّر عن خصوص الكلاب بعموم الجوارح، اعتماداً على مكلّبين، وهي لا تعني الكلب بل هو تعليم الكلب إنسانياً وإيمانياً، تناسياً في صيدها حيوانية الكلب.

ولو عني من «مكلبين» خصوص الكلب لكان المعنى: جاعلين الجوارح كلاباً، أو الكلب كلباً!. فممّا لا يريبه شك أن «مكلبين» في حقل

(١) نور الثقلين ١: ٥٩١ عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: في كتاب علي عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] قال: «هي الكلاب».
وفيه (٥٩٢) عن الكافي عن جميل بن دراج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون معه سكين يذكيه بها أيدعه حتى يقتله ويأكل منه؟ قال: لا بأس قال الله عز وجل: «فكلوا مما أسكن عليكم ولا ينبغي أن يؤكل ما قتله الفهد».
وفي صحيح الحذاء عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «ليس شيء مكلب إلّا الكلب» (الكافي ٦: ٢٠٣)
أقول: «مكلب يعني معلم الكلب، وهذا دليل أن غير الكلب لا يكلب في الأغلب، وأما إذا كلب فقد يحل صيده» وقال الحلبي قال أبو عبد الله عليه السلام كان أبي يفتي وكان يتقي ونحن نخاف في صيد البزاة والصقور وأما الآن فإنا لا نخاف ولا نحل صيدها إلّا أن تدرك ذكاته فإنه في كتاب علي عليه السلام أن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ فسمّي الكلاب (الكافي ٦: ٢٠٧ والتهذيب ٣: ٢٤٦ والاستبصار ٤: ٧٣ واللفظ للكافي).
وفي آيات الأحكام للجصاص ٢: ٣٨٤ روى صخر بن جويرية عن نافع قال: وجدت في كتاب لعلي بن أبي طالب عليه السلام قال: لا يصلح أكل ما قتلته البزاة، وفيه روى سلمة بن علقمة عن نافع أن علياً كره ما قتلت الصقور.

«الجوارح» هي كل الجوارح المعلمة مهما كانت الكلاب هي التي تتعلم في الأكثر.

وشروطات حلّ الصيد في الجوارح هي:

١ - تكليبها تعليماً صالحاً للكلب.

٢ - إمساكها عليكم دون أكل منه إلّا بعضاً متعوداً للجائع.

٣ - ذكر اسم الله على الصيد حين إرسال الجارحة.

فإذا تمّت هذه الشروط في غير الكلب فقد تمّ الحل في صيده(١).

---

(١) نور الثقلين ١: ٥٩٢ عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صيد البزاة والصقور والفهود والكلاب؟ قال: لا تأكل إلّا ما ذكيتم إلّا الكلاب، قلت: فإن قتله؟ قال: كل فإن الله يقول: «وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلموهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم» ثم قال: كلّ شيء من السباع تمسك الصيد على نفسها إلّا الكلاب المعلمة فإنها تمسك على صاحبها، وقال: «إذا أرسلت الكلب المعلم فاذكروا اسم الله عليه فهو ذكاته...» وفي خبر أبي مريم الأنصاري قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصقور والبزاة من الجوارح هي بمنزلة الكلاب؟ قال: «نعم» (التهذيب ٣: ٣٤٦) وفي خبر عبد الله بن خالد بن نصر المدائني جعلت فداك البازي إذا أمسك صيده وقد سمى عليه فقتل الصيد هل يحل أكله؟ «فكتب عليه السلام بخطه وخاتمه إذا سميت أكلته» (المصدر).

وفي الدر المنثور ٣: ٢٦٠ أخرج ابن جرير عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد البازي فقال: «ما أمسك عليك فكل». وفيه أخرج البخاري ومسلم عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فما يحل لنا منها؟ قال: «يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكلبين...» ثم قال: ما أرسلت من كلب وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك، قلت: وإن قتل؟ قال: وإن قتل ما لم يأكل هو الذي أمسك، قلت: إنا قوم نرمي فما يحل لنا؟ قال: ما ذكرت اسم الله وخزفت فكل.

أقول: «ما لم يأكل» قد لا يعني عدم الأكل أصلاً وإنما عدم الأكل فيها لم يمسكن عليكم وإنما بقية لم تأكلها بعد شبعها، و﴿مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المَائدة: ٤] لا يدل إلّا على أصل الإمساك دون حصر الإمساك.

وفي آيات الأحكام للجصاص ٢: ٣٨٢ بسند متصل عن عدي بن حاتم قال: لما سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد الكلاب لم يدر ما يقول لي حتى نزلت ﴿وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المَائدة: ٤] وفيه (٣٨٤) روى مروان عن نافع عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: الصقر والبازي من الجوارح مكلبين.

وقد ينحلّ اختلاف الأثر في حلّ صيد غير الكلب من الجوارح وحرمته بأن دليل الحرمة ناظر إلى غير المكلّب منها، ودليل الحل موافق لطليق العموم في ﴿مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾ ولا تعني ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ إلّا معلّمين كلبها، دون اختصاص بكونها من الكلاب، فالكلب غير المعلم لا يحل صيده وغيره من الجوارح المعلّمة يحل صيدها، فقد يعم الكلب نفسه كلّ الجوارح فضلاً عن ﴿ٱلْجَوَارِحِ﴾ كما يروى عنه ﷺ من قوله: «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فأكله الأسد»(١).

ولو اختص الحل بصيد الكلب لم تصح ﴿مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾ ولا تعني ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ إلّا تعليمها الكلب والجرح مثل الكلب، فما كانت من الجوارح كلباً معلماً أو مثله في الكلب فحلّ أكله.

والعبارة الصالحة لاختصاص الحل بكلب الصيد «وما علمتم من الكلاب معلمين» إذا فـ«مكلبين» تعني جعل الجارحة كلباً يكلب كلب الإنسان المتشرع، سواء أكان كلباً أم سواه من الجوارح، ثم ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ يعني علم الصيد الصالح إنسانياً وشرعياً، فإن الصياد يجرح أو يقتل ثم يعده للأكل، فلذلك جارحة الصيد تعلّم ألا يأكل الصيد حاله.

ولأن جارحة الصيد مرسلة عن الصياد، فلتكن ككل مرسل أمينة لا تقتل ولا تأكل حيوانياً مفترساً، و﴿مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ تبعّض ذلك التعليم اختصاصاً بما يمكن في العادة تعليمه من الحفاظ على أمانة الصيد، إذ ليست الجارحة أياً كانت وكيفما كانت لتتعلم كلّما علّمه الإنسان إنسانياً، فضلاً عما علّمه شرعياً، فمن الواجهة الإنسانية تعلّم الجارحة العدل في أصل الصيد وفصله، ألا تفترسه إلّا قدر الضرورة للحصول عليه، ولا تأكل كله أو كثيراً منه،

(١) تفسير الفخر الرازي ١١: ١٤٣.

اللّهم إلّا قدر الحاجة الحاضرة، فتمسك لصاحبها ما يصدق: ﴿أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾.

ذلك، وأن تأتمر بأمره وتنتهي بنهيه في صالح الصيد وطالحه، فكلّما يمكن في العادة دون حرج أو عسر تعليمه إياها مما علّمه الصياد نفسه، يجب أن يعلمه إياها تعليماً تطبيقياً، لا فقط نظرياً، فحين تعلّم ولا تطبّق ما تعلمته فهي كما لم تعلّم على سواء.

إذاً فالحالة الإنسانية مع الهالة الإيمانية تطبّقان في ذلك التعليم لمكان ﴿مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ حيث المخاطبون هم المؤمنون، وهنا يحل صيدها ﴿مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾.

ومن الخارج عن طوق التعليم ذكر اسم الله عليه، والتوجيه للقبلة وفري الأوداج، ومما هو داخل في طوق التعليم ألا تخنقه أو ترديه وما أشبه من مصاديق الإماتة حيوانياً مفترساً اللّهم إلّا عند الضرورة وبقدرها، فإذا اكتملت هذه الشروط الأدبية الأديبة ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ فالإمساك عليكم كلاً أو بعضاً أدبياً قاصداً هو مما علمكم الله كما في كل موكّل بأمر، حيث الصياد ليس ليأكل صيده حاله وحالّه، فضلاً عن الموكّل في صيده.

فإنما يصيده حتى يؤكل، سواء أكان هو الآكل أم سواه، فلأن الصياد وجارحة الصيد شريكان في الصيد فلتكن كأي شريك فلا يأكل كله، إنما بعضه أو نصيبه حسب الحاجة.

وهنا طليق الشرط: ﴿وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ يلحقه طليق الجزاء ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِۖ﴾ فلا يشترط إلّا كون الصياد من الجوارح المعلّمة الممسكة عليكم صيدها، سواء أقتلته أم لم تقتله ما لم تأكل كلّه.

وهنا ﴿مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ تشترط أن تصيد الجارحة وتمسك عليكم لا

على نفسها، فواجهة تعلمونهن مما علمكم الله هي الصيد لصاحبها كيفما كان أخذها إياه.

وجملة القول في الجارحة المعلمة أنك إذا أرسلتها استرسلت، وإذا دعوتها أجابت، وإذا أردتها لم تفر، وإذا أخذت حبست ولم تأكل اللهم إلّا قلّا، فإذا تكررت منها هذه فهي معلّمة يحل صيدها إذا أمسكت عليك وذكرت اسم الله عند إرسالها[١].

وترى ﴿مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ ماذا يعني تبعيضه؟ لو كان «ما أمسكن» لدلّ على أكل كله وهو لا يجوز فإن في الصيد أجزاء محرمة، ثم ﴿مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ﴾ لا تدل على واجب إمساك كل الصيد كشرط لحله، فقد يكفي أن يمسك عليكم كأصل في صيده وإن أكل بعضاً كما هو طبع الكلب في جارح الصيد[٢] ثم

(١) كما يروى عن النبي ﷺ وفي تفسير الفخر الرازي ١١ : ١٤٤ عن عدي بن حاتم عنه ﷺ «إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فإن أدركته ولم يقتل فاذبح وأذكر اسم الله عليه وإن أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك وإن وجدته قد أكل فلا تطعم منه شيئاً فإنما أمسك على نفسه».

(٢) ومما يدل عليه صحيحة رفاعة سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب يقتل؟ فقال: كل، فقلت إن أكل منه؟ فقال: «إذا أكل منه فلم يمسك عليك، وإنما أمسك على نفسه» (التهذيب ٣ : ٣٤٥ والاستبصار ٤ : ٦٩) أقول: إنما أمسك على نفسه هو مورد التحريم إن لم يدرك ذكاته، وإن أمسك عليك حل وإن أكل منه.

وصحيح ابن مسلم وغير واحد عنهما عليهما السلام جميعاً أنهما قالا في الكلب يرسله الرجل ويسمي؟ قالا: «إن أخذ فأدركت ذكاته فذكه وإن أدركته وقد قتله وأكل منه فكل ما بقي ولا ترون ما يرون في الكلب» (الكافي ٦ : ٢٠٢ والتهذيب ٢ : ٣٤٤).

وخبر حكم بن حكيم الصيرفي قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في الكلب يصيد الصيد فيقتله؟

قال: لا بأس بأكله، قلت: إنهم يقولون: إنه إذا قتله وأكل منه فإنما أمسك على نفسه فلا تأكله؟ فقال: كل، أوليس قد جامعوكم على أن قتله ذكاته؟ قال قلت بلى، قال: فما يقولون في شاة ذبحها رجل أذكاها؟ قلت: نعم، قال: فإن السبع جاء بعد ما ذكاها فأكل منها بعضها أيؤكل البقية؟ فإذا أجابوك إلى هذا فقل لهم: «كيف تقولون إذا ذكى ذلك وأكل منها لم تأكلوا =

قد يكون «ما أمسكن» كل الصيد فليس للصياد أن يأكل كله لأن لجارحة الصيد نصيباً منه فإنه من سعيه مهما كان وكيلاً فيه وإذا انتقض إحدى هذه الشروط لا يحلّ الصيد إلّا إذا أدركت ذكاته فـ «ما أمسك عليك الذي ليس بمكلّب فأدركت ذكاته فكل وإن لم تدرك ذكاته فلا تأكل»[١].

وما لم يمسك عليك كواجب الإمساك فلا تأكل منه وإن كان مكلّباً معلّماً، إلّا إذا أدركت ذكاته تسمية وذبحاً، حيث التسمية عند الإرسال إنما تكفي إذا كان إرسالاً لصالح الصيد بشروطه، ولا يدل ﴿مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ على عدم أكلها منه بل المانع إمساكها على نفسها أو أكلها حتى تشبع وما أشبه.

= وإذا ذكاها هذا وأكل أكلتم»؟ (الكافي ٦: ٢٠٣ والتهذيب ٣: ٣٤٤).
وخبر سالم الأشل سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب يمسك على صيده ويأكل منه؟ فقال: «لا بأس بما يأكل هو لك حلال» (الكافي ٦: ٢٠٣ والتهذيب ٣: ٣٤٥).
وأما خبر أحمد بن محمد قال سألت أبا الحسن عليه السلام عما قتل الكلب والفهد؟ فقال قال أبو جعفر عليه السلام: «الكلب والفهد سواء فإذا هو أخذه فأمسكه فمات وهو معه فكل فإنه أمسك عليك وإذا أمسكه وأكل منه فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه» (المصدر) وموثق سماعة بن مهران قال سألته عما أمسك عليه الكلب المعلم للصيد فهو قول الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ...﴾ [المَائدة: ٤] قال: «لا بأس بأن تأكلوا مما أمسك الكلب ما لم يأكل الكلب منه فإذا أكل منه قبل أن تدركه فلا تأكل منه» (المصدر) فقد يعني الأكل منه المحرّم إذا لم يمسك عليك.
وفي آيات الأحكام للجصاص عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل مما أمسك عليك فإن أكل منه فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه».
أقول: المحور في التحريم هو الإمساك على نفسه ولا يلازمه أكلاً ما منه إلّا أكل يدل على إمساكه لنفسه كالسبع، ومما يشهد لذلك إضافة إلى طليق الآية ما رواه عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنه قال لأبي ثعلبة الخنثى فكل مما أمسك عليك الكلب قال: فإن أكل منه؟ قال: وإن أكل منه.

(١) الدر المنثور ٣: ٣٦١ أخرج عبد بن حميد عن مكحول قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما أمسك...

وأما ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فإلى مَ يرجع ضمير الغائب؟ إلى «ما علمتم» تسمية عليه عند الإرسال، كما يروى عن الرسول ﷺ: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله عليه فكل»[1] أم إلى «ما أمسكن» يعني إذا أدركت ذكاته فسمّ حيث التسمية عند الإرسال إنما تكفي فيما لا تدرك ذكاته؟ أم إلى الأكل «فكلوا»، . . ﴿. . . وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ عند الأكل.

الاحتمال الأخير غير وارد إلّا استحباباً لذكر اسم الله، والأوّل أصيل ككل شرطاً في صالح الإرسال، لأنه بحكم الذبح الذي يشترط فيه ذكر اسم الله، والأوسط وسيط على الهامش، شرطاً فيما لم يقتل الصيد بصيده.

ولماذا ﴿أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ دون «لكم»؟ لأن في «لكم» لمحة تسهيم وتقسيم، و«عليكم» تلمح بأصالة الإمساك المتكلّف فيه للجارحة، فعدم شبعها تكلّف، وإمساكها لكم تكلف فضلاً عن إمساكها عليكم!.

وخلاصة القول في ﴿وَمَا عَلَّمْتُم . . .﴾ أن الجوارح التي بالإمكان تعليمها مما علمكم الله في حقل الصيد إنسانياً وشرعياً، تعليماً عملياً دون إحراج، يحل صيدها ﴿مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ قاصدة في ذلك الإمساك، تاركة لأكل إلّا قدر الضرورة والحاجة فليست جارحة الصيد إلّا وكيلة عن الصياد تنوبه فيما علمه الله إنسانياً وشرعياً، فما أمكن تعليمه علّمه إياهن، وما لم يمكن وأمكنه هو طبّقه كذكر اسم الله عليه.

وكما الصياد بنفسه يسقط عنه التوجيه إلى القبلة وفري الأوداج، فكذلك بأحرى عن نائبة الجارحة، ولا تسقط عنه ذكر اسم الله، ولا الجرح العادل.

فمن الشروط الثلاثة للذبح يسقط الكل إلّا البسملة، وإلّا الجرح العادل والإمساك على صاحبه.

---

(١) الدر المنثور ٣: ٣٦١ أخرج عبد بن حميد عن مكحول قال قال رسول الله ﷺ: ما أمسك. . .

ولأن الصيد الإنساني ينوب عن التذكية والذبح العادي فلا بدَّ إذاً ألّا يقصد الصياد برميه قتل الصيد حتى يذكّيه تحقيقاً لشروطها، فإذا قتل دون قصد فقد ينوب عن التذكية توجيهاً إلى القبلة وفرياً للأوداج الأربعة، ثم الجارحة المعلّمة وكيلة عنه فليعلّمها ما يحققه في صيده ألا تقصد قتل الصيد إلّا إذا تفلتت أو اضطرت إليه، وأن تمسك على المرسل، لا على نفسها ولا عليهما لأنهما خارجان من ﴿مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾.

ذلك لأن المعلوم من شرط الاسم أن للذّبح صيداً وسواه، بجارحة وسواها، فـ ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ محرم، و﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1] حلّ، وقد يعني «ما أمسكن» حالة الإمساك القتل، وواجب التسمية ليس إلّا عنده، فإن لم يسمّ عند الإرسال وسمّى عند الإمساك القتل فقد كفى.

ولأن الإرسال غير مذكور في النص، وإنما هو «أمسكن» فمصبّ واجب ذكر الاسم إنما هو حالة الإمساك القتل دون سائر الحالات، وإنما يجب ذكر الاسم عند الإرسال إذا لم يدر متى القتل كما هو الأكثر في العادة.

ذلك، وحتى إذا سبق الإرسال كما سبق الأكل فالمرجع الصالح هو الأقرب وليس إلّا الإمساك المستفاد من ﴿مِمَّآ أَمْسَكْنَ﴾ حيث الإمساك يعني إمساك الصيد، فواجب ذكر الاسم حسب النص هو عند الإمساك قتلت أو لم تقتل حيث لا يدري ماذا يحصل، فإن لم تقتل ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ حين التذكية.

فلا تكفي التسمية فقط عند الأكل، ولا عند الإرسال إلّا إذا لم يعلم متى القتل بالصيد، ولأن «ما أمسكن» أعم من القتل بصيدها وعدمه فذكر اسم الله عليه يختلف في الإمساكين، ففي الإمساك القتل يذكر اسم الله عنده، وفي غير القتل يذكر اسم الله عليه في تذكية الممسك.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١١٨.

وعلى أية حال فواجب الذكر أولاً هو عند الإمساك، ثم إن بقي حيّاً يجدّد ذكر الاسم لتذكيته، وإلّا فقد يكفيه ما سمى إن لم يكن له مجال لذكره عند قتله.

وهل يشترط في صيد الجارحة المعلمة المكلبة أن تحافظ على ما صادته؟

طبعاً نعم، فإن ذلك من تعليمها، كما و«ما أمسكن» صريحة في واجب الإمساك على صاحبها، فإذا أكلت دون إمساك، أو أمسكت لا لصاحبها فلا يحل القتيل منه إلّا ما ذكيتم.

فـ ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ تعني علماً إنسانياً وشرعياً في الصيد زائداً على ما تعلمه الجارحة بطبيعتها الحيوانية، ومنه كأصل أن تمسك على صاحبها، كما منه الاسترسال إذا أرسلت والرجوع إذا استرجعت.

فجملة المستفاد من شروطات حلّ الصيد القتيل من هذه الآية كالتالية:

١ - أن تكون من الجوارح.

٢ - أن تعلموهن مما علمكم الله من حفظ الأمانة ومن الاسترسال بالإرسال والرجوع عند الاسترجاع، تعليماً للكلب إنسانياً وشرعياً وحفظ الأمانة في تلك الوكالة.

٣ - أن تكلّبوهن تكليباً إنسانياً وشرعياً.

٤ - أن تذكروا اسم الله على قتيل الجارحة وأحوطه عند الإرسال وواجبه حين القتل.

٥ - وهل يشترط إسلام المرسل؟ الكلام والدليل سلباً وإيجاباً فيه كما مضى في التذكية.

٦ - يجب أن يعلم كون قتل الصيد مسنوداً إلى الجارحة، فإن لم تعلم فقضية أصالة عدم التذكية الحرمة، اللّهم إلّا إذا كان الظاهر قتله بها.

وطاعتها، اللهم إلّا في قلبين، هذا يحبه تماماً وهذا يحب غيره، فممكن الجمع بين حبين في قلب واحد غير مطلوب، ومستحيله يمكن في قلبين و﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ﴾!

فـ «لن يحبنا من يحب مبغضنا إن ذلك لا يجتمع في قلب واحد»[١] إن شرعة الحب والطاعة الالتقاطية شرعة منافقة لا تنبو ولا تنبئ عن إيمان مهما كان إيماناً بالحق أو بالباطل، فإنه قلب واحد، فلا بدَّ له من تعلق واحد ومنهج واحد، تصوراً كلياً للحياة كلها، وإلّا تمزق ونافق، فإما اتباع الهدى، أو الهوى حيث الخلط بينهما اتباع للهوى إذ لا تعتبر هداه هدىً ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾[٢]!

وكما لا ينقسم شخص إلى أشخاص، كذلك لا ينقسم قلب إلى قلوب، يستمد آدابه في كل حقل عما يهواه من مَعين وعقل بينها تناحر وتشاجر، فأخلاقه وآدابه من معين، وشرائعه من ثان ولاجتماعياته من ثالث، ولاقتصادياته من رابع، وسياساته من خامس، وثقافاته من سادس، ولعقائده من سابع، فيصبح كالجحيم ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾[٣] ممزَّقاً مشلاة بين أرباب متشاركين مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وإنه لشرٌّ مكاناً ممن يأخذ كلَّ جنباته من واحدٍ كافر!.

---

(١) نور الثقلين ٤ : ٢٣٤ ح ٦ في أمالي الطوسي بإسناده إلى صالح بن ميثم التمار قال وجدت في كتاب ميثم يقول: تمسينا ليلة عند أمير المؤمنين عليه السلام فقال لنا : إن عبداً لن يقصر في حبنا لخير جعله في قلبه ولن يحبنا من يحب مبغضنا إن ذلك لا يجتمع في قلب واحد وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه يحب بهذا قوماً ويحب بالآخر عدوهم والذي يحبنا فهو يخلص حبنا كما يخلص الذهب لا غش فيه والقمي في رواية ابن الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في الآية قال علي بن أبي طالب عليه السلام : لا يجتمع حبنا وحب عدونا في جوف إنسان. . . فمن أراد أن يعلم فليمتحن قلبه فإن شارك في حبنا عدونا فليس منا ولسنا منه والله عدوهم وجبرائيل وميكائيل والله عدو للكافرين.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٣.

(٣) سورة الحجر، الآية: ٤٤.

ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[(١)] ولكن الإشراك المنجّس إن صدقنا أن المعني منه النجاسة الظاهرية إلى النفسية يختص بعبادة الأوثان والطواغيت، وقد قوبل كفار أهل الكتاب بالمشركين في آية البينة: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ. . .﴾[(٢)]، فقد بيّنت آية البيّنة أن المعني من «المشركين» في طليق إطلاقها هم الوثنيون.

ثم ولو صدقنا أنهم تشملهم آية نجاسة المشركين، فآية المائدة هذه ناسخة لها بالنسبة لأهل الكتاب ككل.

= فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾﴾ [النساء: ١٧١-١٧٢] فهذه الآيات تدخلهم في المشركين، ثم آية البينة تخرجهم عنهم ومن أمثالها: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥].

ذلك وقد تعني مقابلة الذين كفروا من أهل الكتاب بالمشركين أن هؤلاء هم المتوغلون في الإشراك بالله دون أهل الكتاب حيث يأولون إشراكهم إلى صبغة التوحيد.

ف ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] قد تعني المتوغلين في الإشراك بالله وهم المشركون الرسميون، ولو عنت كافة المشركين فقد نسخت بآية المائدة في حقل النجاسة دون سائر الحقول اللهم إلّا الممحض في الإشراك وسواه.

إذاً ف ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] لا تدلّ على نجاسة الكتابيين لما يلي:

١ - «نجس» بمناسبة الإشراك راجع إلى عقائدهم دون أبدانهم إذ ليست أبدانهم مشركة.

٢ - «إنما» تحصر كيانهم في النجاسة وليس هكذا الكتابيون، فالقصد منهم المشركون الرسميون.

٣ - لو دلت الآية على عموم النجاسة لكل من أشرك فالموحدون من أهل الكتاب خارجون.

٤ - ولو دلت على نجاستهم كلهم فقد نسخت الآية بآية المائدة، إذ لا تختص ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] بمن آمنوا بالكتاب حقاً فقد تشمل الكتابيين على مختلف عقائدهم في اللاهوت ومتخلف مذاهبهم عن شرعة التوحيد.

(١) سورة التوبة، الآية: ٢٨.

(٢) سورة البينة، الآية: ١.

والقول بأن آية المائدة منسوخة بآية التوبة مردود بأن المائدة هي آخر ما نزلت، ناسخة غير منسوخة، كما القول إن آية التوبة تخصص آية المائدة بالموحدين من الكتابيين.

فإن فاصل العمل بآية التوبة مانع عن التخصيص، ولو كان تخصيص فإنما هو من آية المائدة تخصيصاً لآية التوبة بالمشركين غير الكتابيين.

إن قلت إن بينهما عموماً من وجه فقد تلتقيان في الكتابي المشرك وتفترقان في المشرك غير الكتابي فتنجسه آية التوبة، والكتابي غير المشرك حيث تطهره آية المائدة، ويبقى ملتقاهما وهو الكتابي المشرك بين عموم الآيتين إثباتاً لطهارته بآية المائدة وسلباً لها بآية التوبة.

قلت آية التوبة أظهر في المشرك الوثني من المشرك الكتابي وآية المائدة ظاهرة في الكتابي المشرك أكثر من الموحد حيث الأكثرية الساحقة منهم هم المشركون، فهم إذاً طاهرون، فليرفع اليد عن ظاهر التوبة بالأظهر من المائدة دون نسخ.

وإذا تساويتا في شمول الكتابي المشرك فالتقدم لآية المائدة نسخاً لآية التوبة، دون تساقط لأنه ليس إلّا فيما لا نتأكد من صدورهما كما في حقل الرواية.

ولو أجملتا عن الدلالة عليه سلباً للطهارة وإيجاباً فقاعدة الطهارة محكمة.

فالكتابي الموحد هو طاهر قطعاً حيث تشمله آية المائدة دون آية التوبة دون ريب، والكتابي المشرك هو المصداق الأكثري لآية المائدة، مدلولاً لها بطهارته دون ريب، وعند التشكك فالأصل هو الطهارة بعد أصل النسخ لآية التوبة بالمائدة.

ذلك، وفي نظرة أوسع ننظر إلى «نجاسة الكفار» في زواياها، هل هي

نجاسة أبدانهم لمكان الجراثيم المسرية؟ والكفر هو نجاسة نفسية ليست لتسري إلى البدن!.

أم هي خساسة مؤثرة في الروح كلحم الخنزير؟ ولا يؤكل بدن الكافر حتى يؤثر خساسة في الروح!.

أم هي نجاسة سياسية قررت لكي يتجنب المسلمون الكفار حتى لا يضلوا بمجالستهم؟ والسياسة الإسلامية كأصل هي سياسة الجذب للكفار وليست هي الدفع! اللّهم إلّا في حقل موالاتهم، وأما مجاراتهم جذباً للإيمان، أو تخفيفاً لوطأتهم ضد الإيمان فمحبور غير محظور.

والتحذر عن الزلة والضلالة بمجالستهم يكفيه التحذير عنها دون تنجيسهم مطلقاً، فقد يجالسهم المستضعف فيضل ولكنه على نجاستهم يطهر نفسه، ثم الداعية الإسلامية مفروض عليه مجالستهم بصورة حبيبة ودّية لا تناسبها نجاستهم، والمسلم الذي لا يتأثر بمجالستهم كما لا يؤثر لا يصح منعه عن مجالستهم فإنها قد تؤثر فيهم إذ لم يؤثر دعايتهم الإسلامية، فليست الفتوى بنجاسة الكفار سياسة سليمة، بل هي سياسة الدفع والنفي، وهي تنافي روح الإسلام في كل أبعاده الأحكامية والدعائية حيث يتبنى الجذب لا الدفع.

أو يقال «طعام» في الآية هو فقط الحبوب وأمثالها غير المرطوب؟

والطعام في سائر القرآن يشمل كل ما يطعم حتى الماء: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾(١) ولم يأت في القرآن ولا مرة يتيمية يراد به الحبوب وما أشبه، مهما يستعمل أحياناً فيها كمصداق أكثري يحتاجه الإنسان وبقرينة قاطعة كـ: ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ...﴾(٢) وهو هنا الخبز وليس كما يرومونه من جفافه.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٤٩.
(٢) سورة الإنسان، الآية: ٨.

ذلك كله إضافة إلى أن ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ ليس يختص بالحبوب وأشباهها من الجوافّ، بل ولا يطعمونها إلّا بطبخ كخبز أو مرق أو ما أشبه، كطعامنا على سواء، ولو اختص الحلّ بالجوافّ لجيء بلفظها الصريح ولما اختص الحل بأهل الكتاب! وما تفسير طعامهم بالحبوب[1] وأمثالها إلّا لإخراج اللحوم قضية اشتراط التذكية وجاه من يفسر طعامهم بذبائحهم، ولو صرحت روايات باختصاص الطعام هنا بالجافّ منه ولا صراحة ولا ظهور لكان مصيرها عرض الحائط لمخالفة الآية بصورة بيّنة، كما أن مصير المفسرة لطعامهم بذبائحهم عرض الحائط على سواء.

ذلك، فإذا كان طعام أهل الكتاب حلّاً لنا، وهو في الأغلبية الساحقة رطبة أم لها سابقة رطوبة، وتلمسها أيديهم بطبيعة الحال، إذاً فهم طاهرون ذاتياً، حيث النجاسة الذاتية لزامها تنجسّ طعامهم الذي يصنعون.

---

(١) وهذه معارضة مع العامة المستحلين ذبائح أهل الكتاب وإن لم يسموا، ففي الدر المنثور ٣: ٢٦١ معاكسة تفسير الطعام بأنه ذبائح أهل الكتاب كما عن مجاهد وابن عباس وإبراهيم النخعي.

فمثل ما عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن طعام أهل الكتاب وما يحل منه؟ قال: الحبوب، كما الحبوب في أصلها، ولفظة الطعام لا تتحمل فقط البقول والحبوب جافة وسواها إنما هي مصاديق لما يحل أكله طرداً للمحرم كذبائح أهل الكتاب وما أشبه من المحرم.

ومما يشهد له من أحاديثنا، عن قتيبة الأعشى قال سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال له: الغنم يرسل فيها اليهودي والنصراني فتعرض فيها العارضة فتذبح أنأكل ذبيحته؟ فقال عليه السلام: لا تدخل ثمنها في مالك ولا تأكلها فإنما هو الاسم ولا يؤمن عليه إلّا مسلم، فقال له الرجل قال الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] فقال عليه السلام: كان أبي يقول إنما هي الحبوب وأشباهها (البرهان ١: ٤٤٨).

وعن أبي الجارود قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ فقال: الحبوب والبقول، وعن هشام عنه عليه السلام قال: العدس والحبوب وأشباه ذلك (نور الثقلين ١: ٥٩٣).

هذه وأضرابها ناظرة إلى معارضة من يفسره بذبائحهم فـ «أشباه ذلك» يعني ما يحل أكله في أصله، دون الجاف فقط حيث البقول رطبة.

ولأن الطعام يشمل ما يطعم بعد تحضيره ومنه طبخه فيما يطبخ، كما يشمله قبل تحضيره، فقد يشملهما ولا سيما الأوّل، فإن صدق الطعام عليه أولى، والمحضّر للأكل هو في الأكثرية الساحقة من المطبوخ، فكيف يختص إذاً طعامهم بما قبل الطبخ، ثم والجاف منه؟ وما هو إلّا توضيحاً للواضح وتخصيصاً بالأكثرية المطلقة من الطعام ولا سيما الأصدق طعاماً حيث الأظهر منه الحاضر، وإبقاء لأقل قليل، ثالوث من التخلفات لا يقبل في كلام السوقيين التافهين فضلاً عن أبلغ كلام وأفصحه لرب العالمين!.

ذلك وكما أن نسبة الطعام إليهم كما إلينا لا تناسب إلّا ما صنع فيه صنع منهم أو منا، وأما البر الذي هم يبيعون أو نحن نبيعه فلا يعبّر عنه بطعامهم أو طعامنا، بل برهم أو برنا وما أشبه كطليق البرّ، فإنما «طعامهم أو طعامنا» ما يطعمونه أو نطعمه والأكثرية المطلقة منه الرطب أو ما مسته الأيدي برطوبة.

والأثر متظافر على طهارتهم الذاتية من طريق الفريقين[١]، وما لمحة الدلالة على نجاستهم الذاتية في بعض الروايات بالتي تناحر نصّ الآية والسنة القطعية[٢].

---

(١) مثل صحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة؟ قال: «لا بأس تغسل يديها» (الوسائل ٣: ١٠٢٠ ح ١١).

(٢) كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن رجل صافح مجوسياً؟ قال: «يغسل يده ولا يتوضأ» (الوسائل ١٤ : ح ٣) وموثقة سعيد الأعرج أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني أيؤكل أو يشرب؟ قالا : «لا» (الوسائل أبواب الإسناد ب ٣ ح ١).

أقول: إنما «لا» هنا و«يغسل يده» هناك لعدم تجنّبهم عن النجاسات، وقد علل الاجتناب عن أوانيهم في أحاديث عدة بأنهم يشربون فيها الخمر ويأكلون فيها لحم الخنزير، وقد سمح كأصل شرب سؤرهم كما في صحيحة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنه يهودي؟ فقال: نعم، فقلت: من=

أجل هنا فرق بين طهارتهم وطهارة المسلمين من حيث ظاهر الحكم، ككتابي تنجس ثم غاب ثم حضر فإنه محكوم بحالته الأولى وإن ادعى التطهير، ولكن المسلم إن ادعى التطهير يصدق، وإن لم يدع ولكنه غاب قدر أداء فريضة ثم حضر يحكم بطهارته فيما يشترط في صلاته قضية واجب الطهارة في فريضة، دونما حاجة إلى دعواه، اللهم إذا تأكدنا من بقاء نجاسته أم هو متهم في دعواه، أم لا يدعي ولكنه معذور في حمل النجاسة في فرضه.

فالكتابي الذي نعلم بطهارته طاهر واقعياً، والذي نشك في طهارته وله حالة سابقة من طهارة ونجاسة يحكم بها، وفي الشك البدوي أو تعارض استصحابي الطهارة والنجاسة محكوم بالطهارة الظاهرية.

ذلك، فكيف يحكم بنجاسة أهل الكتاب الذاتية ونصّ الكتاب والسُّنة يطهرهم، وكيف تؤلّف قلوبهم بنصيب من الزكاة أحياناً، ثم ينفّرون عن الإسلام بتنجيسهم، وما ذلك إلّا جذباً لهم بيد يسرى أحياناً ثم دفعهم بيمنى دائماً!.

وهل الموحد غير الكتابي ملحق بالمشرك على فرض نجاسته لأنه غير كتابي، أم هو ملحق بالكتابي لأنه غير مشرك؟.

= ذلك الماء الذي يشرب منه؟ قال: نعم (الوسائل ١: ١٦٥ ح ٣) ومما يدل على حصر واجب الاجتناب في المتنجس عندهم ما.

رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمة والمجوس فقال: «لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر» (الوسائل ٣: ١٠١٨ ح ١).

ذلك وحتى المواكلة معهم مسموحة عند عدم تأكد النجاسة أو حكمها كما روى يحيى الكاهلي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوسي أيدعونه إلى طعامهم فقال: «أما أنا فلا أو أكل المجوسي وأكره أن أحرم عليكم شيئاً تصنعون في بلادكم» (المصدر ح ٢).

الحق أننا لا نحتاج هنا إلى إلحاق، حيث الثابتة من الكتاب إن دلّ هو نجاسة المشركين، فلا تعم النجاسة من سواهم كتابيين وسواهم، بل والموحد غير الكتابي أحرى بالطهارة من الكتابي المنحرف عن حق التوحيد.

وترى أن حلّ طعام أهل الكتاب يستغرق المحرمات التي يأكلونها؟ طبعاً لا! فإنما هو حلّ طعامهم في أصل الذات دليلاً على طهارتهم، ثم المنصوص على حرمته أو نجاسته بالقرآن والسنة خارج عن الحلّ قطعاً.

فمن طعامهم الميتة والدم ولحم الخنزير، فهل تحل لنا لأنها من طعامهم؟! كما ومنه ذبائحهم التي لا يذكرون اسم الله عليها، فهل هي تحل ونصوص القرآن تحرمها؟! ولا تعني الروايات المفسرة لطعامهم بمثل الحبوب والخضروات وأشباههما إلّا لإخراج ذبائحهم خلافاً على العامة، ثم وإخراج عامة المحرمات بثابت الكتاب والسُّنة.

فمن طعامهم الخمر، فهل تحلّ لأنها من طعامهم؟! لا وألف كلّا، إنما هي ضابطة كسائر الضوابط الفقهية تتعرض لاستثناءات بنصوص أخرى.

وخلاصة القول في ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ على شتى مذاهبهم في اللّاهوت العقائدي وسواه أن طعامهم حلّ اللّهم إلّا ما استثني من المحرمات الذاتية، أو العارضة بحرمة عرضية.

وليس يختص الحل بأهل الكتاب حيث النجس هم المشركون فقط، فالموحدون هم طاهرون كتابيين وسواهم.

كما وليس ليختص الطعام بالجاف منه بل ولا يشمله، وإن شمله فليس ليقبل التخصيص بالجاف فإنه الفرد النادر منه، وأنه ليس مظنة الحرمة من حيث النجاسة، فالطعام الجاف من المشرك أيضاً حلّ.

وهنا «حلّ» لا يعني من حيث الطهارة فحسب، بل ومن حيث الحرمة ذاتياً وعرضياً، ولو كانوا نجسين لم يحلّ طعامهم لمكان النجاسة العرضية بما تمسه أيديهم.

وجملة القول في طعامهم وطعامنا أنه ليس كل ما يمكن أن يطعم بعلاج ودون علاج حيث لا يختص بقبيل في حقل الأكل دون آخرين، فضلاً عن أن يكون الجاف منه.

إنما هو المحضّر للأكل عند كلّ من الفريقين، فالآية تنبّهنا أن ليست المفاصلة في الشرعة الربانية إسلامية وكتابية بالتي تجعل مفاصلة في حلّ الحاجيات مثل الأكل والنكاح، اللهم إلّا إنكاح الكتابي مسلمة.

﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ...﴾:

﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ هنا هن العفيفات، فالزانيات شهيرات أو غير شهيرات، بل والمريبات هن قد يكنّ خارجات عن ذلك الحلّ، فمهما حرمت آية النور نكاح الزانية على المؤمن غير الزاني، فهذه قد تحرم مع الزانيات المريبات قضية اختصاص الحل هنا بـ«المحصنات» مهما شملت ظاهرة العفاف إلى واقعه حيث الأصل هو العفاف ما لم يثبت الخلاف أو يرتاب فيه بظواهر غير العفاف.

هذا، ولكن المريبة مهما لم تكن من المحصنات فليست هي أيضاً من الزانيات، فهي خارجة عن الزانيات كما هي خارجة عن المحصنات، وهنا حلّ «المحصنات» لا يحصره فيهن، وإنما الدلالة القصوى هي خروج الزانيات، فلأن احتمال أن المحصنات هن أفضل فردي السماح، فلم يقل هنا «غير الزانيات» لهزازه نكاح المريبات، فلا دليل إذاً على حرمة نكاح المريبات، إضافة إلى أن حكم الإحصان جار فيمن لم يثبت أنها من

الزانيات، فكما لا يجوز حدّ المريبات، كذلك فرية الزنا أو اعتقاده فيهن. فكل من لم يثبت أنها زانية هي داخلة في «المحصنات».

فالأقوى جواز نكاح المريبات وإن كان الأحوط تركة لاحتمال القصد من «المحصنات» غير المريبات، فالثابت كونها من المحصنات هي القدر المعلوم منهن، ثم ظاهرة الإحصان، فهما المصداقان الجليان لـ «المحصنات» ثم المريبات هن مريبات في كونهن من مصاديق المحصنات، وحيث لا دلالة ظاهرة على حصر الحل فيمن ثبت إحصانهن، وإنما المحرمات هن الزانيات، فالظاهر جواز نكاحهن على هزازة، ثم الزانيات شهيرات وغير شهيرات، ما تعلم أنهن زانيات مهما كانت هنا لك شهادة أو إقرار أو لم تكن، فهن محرمات على غير الزانين من المؤمنين كما فصلناه على ضوء آية النور.

ذلك، وقد تعم هنا «المحصنات» الحرائر إلى العفائف، فلا يجوز نكاح الإماء إلّا في مستثنيات الحالات كـ ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[1]. ولا تعني «المحصنات» هنا فيمن عنت المؤمنات مهما كان الإيمان إحصاناً كأصل، لمكان ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ بعد «المؤمنات».

وأما «المحصنات» ذوات الأزواج فأمرهن أظهر من الشمس، فلم يبق في الدور إلّا إحصان العفاف في مثناه أو مثلثه وعلى هامشه إحصان الحرية.

وما اختصاص «المحصنات» هنا بالحرائر إلّا اختصاصاً بأخفى المصداقين الباقيين، حيث المحور المدار بينهما وبين سائر الأربع هو العفاف الذاتي، صيانة عن الشذوذات الجنسية، ثم الإسلام والحرية والزواج هي من معدات إحصان العفاف إضافة إلى الذاتي.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٥.

ذلك، وكما اختصاص الحل في ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ بالنكاح المنقطع، اختصاص بأخفى مصداقي النكاح، إضافة إلى أن الحلّ هنا لا يختص بالنكاح المرسوم دواماً كان أو انقطاعاً، لمكان الإطلاق في «أحل» لحقل الرابطة الجنسية، الشامل لمربعه في النساء، فالثالث هو ملكهن والرابع تحللهن بتحليل، ولا يتحمل طليق «المحصنات» تقيداً بالانقطاع كما لا يتحمل تقيدا بالإيمان.

والقول إن ﴿أُجُورَهُنَّ﴾ هناك دليل اختصاص الحل بالتمتع بهن لأنهن هن المستأجرات؟ مردود بأن الأجر في حقل النكاح مكرور في سائر القرآن بحق الدائمات كـ ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾[1] مهما عني بها أحياناً مهور المتمتع بهن بقرينة كما في آية الاستمتاع: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[2] مع احتمال شمولها للدائمات كما المنقطعات، وقد ذكرت الأجور في مطلق النكاح كـ ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[3].

ومن غرائب الفقه أن الأكثرية المطلقة من فقهائنا يحملون أخبار الجواز - المطلقة على التقية، وفيها ما ينافيها حيث تأمر بالمتعة، ثم لا دور لذلك الترجيح في مجاله إلّا بعد كل المرجحات، ونصّ الإطلاق في آية الحل دليل طليق الحل، حيث المصداق الأجلي منهن هن الدائمات.

والأقوال في المسألة سبعة كلها مطرودة مردودة إلّا الموافق للقرآن وهو حلّ «المحصنات» ككل في حقل المؤمنات والكتابيات.

ومهما حرمت آية البقرة ما حرمت من ﴿ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[4] فقد

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٠.
(٢) سورة النساء، الآية: ٢٤.
(٣) سورة النساء، الآية: ٢٥.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢١.

تعني «يؤمن» إيمان التوحيد مهما كان التوحيد غير الكتابي فضلاً عن التوحيد الكتابي.

ولو اختصت الغاية في آية البقرة بالإيمان الإسلامي، فهي إذاً من هذه الناحية منسوخة بآية المائدة، كما نسخت بها آية الممتحنة: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾[١] [٢] فإنها تشمل غير المسلمات ككل، والنتيجة الحاسمة هي حلية المحصنات من الكتابيات على شروطها.

---

(١) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.

(٢) خلاف ما رواه زرارة في الصحيح أو الحسن عن الباقر عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] فقال: هي منسوخة بقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [المُمتَحَنَة: ١٠] (الكافي ٥: ٣٥٨ والتهذيب ٧: ٢٩٨ رقم ١٢٤٥ والاستبصار ٣: ١٧٩ رقم ٦٤٩).

ومثله عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا ينبغي نكاح أهل الكتاب قلت جعلت فداك فأين تحريمه؟ قال قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ (التهذيب ٢: ١٩٩ والكافي ٥: ٣٥٧) وما رواه القمي في تفسيره عنه عليه السلام في تفسير ﴿وَلَا تُمْسِكُوا...﴾ إن من كانت عنده امرأة كافرة على غير ملة الإسلام وهو على ملة الإسلام فليعرض عليها الإسلام فإن قبلت فهي امرأته وإلا برئت منه فنهى الله أن يمسك بعصمهم (التفسير ٦٧٩).

ومما يدل على التحريم مطلقاً موثق الحسن بن الجهم قال قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام يا أبا محمد ما تقول فيمن يتزوج النصرانية على المسلمة؟ قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك؟ قال لتقولن فإن ذلك تعلم به قولي، قلت: لا يجوز تزويج النصرانية على مسلمة ولا غير المسلمة، قال: ولِمَ؟ قلت لقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٢١] قال: فما تقول في هذه الآية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ...﴾ [المائدة: ٥] قلت: فقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ نسخ هذه الآية، فتبسم ثم سكت (التهذيب ٢: ١٩٩ والكافي ٥: ٣٥٧).

أقول وهذه معارضة لآية المائدة وهي ناسخة غير منسوخة، ثم هنا روايات أخرى تعارضها مثل صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل المؤمن يتزوج باليهودية والنصرانية؟

فقال إذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهودية والنصرانية؟ قلت: يكون فيها الهوى؟ فقال: إن فعل فليمنعها من شرب الخمر ومن أكل لحم الخنزير واعلم أنه عليه في دينه غضاضة إنه كان تحت طلحة بن عبيد الله يهودية على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم (الكافي ٣: ١٣ ح ١ والتهذيب ٧: ٢٩٨ رقم ١٢٤٨ والاستبصار ٣: ١٧٩ رقم ٦٥٢)، وتتمة الحديث: أما علمت. =

والقول إن ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[1] تعني فقط المؤمنات اللّاتي كن من أهل الكتاب؟ إنه غائلة جارفة في تفسير القرآن، لأن ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ و«أهل الكتاب» مصطلحة في القرآن على اليهود والنصارى ومن أشبههما، ثم ومقابلتهن بـ«المؤمنات» تأباه، ولو كانت تعنيهن فالمشركات من قبل اللّاتي آمنّ بعدهن أحرى بذكر التحليل لأنهن كن أبعد من الكتابيات.

= ومثله ما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية؟ قال: لا بأس.

وصحيح ابن رئاب عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل له امرأة نصرانية له أن يتزوج عليها يهودية؟ فقال: إن أهل الكتاب مماليك للإمام وذلك موسع منا عليكم خاصة فلا بأس أن يتزوج، قلت فإنه يتزوج عليها أمة؟ قال: لا يصلح له أن يتزوج ثلاث إماء فإن تزوج عليها حرة مسلمة ولم تعلم أن له امرأة نصرانية ويهودية ثم دخل بها فإن لها ما أخذت من المهر وإن شاءت أن تقيم معه أقامت وإن شاءت أن تذهب إلى أهلها ذهبت وإن حاضت ثلاثة حيض أو مرت لها ثلاثة أشهر حلت للأزواج، قلت: فإن طلق عنها اليهودية والنصرانية قبل أن تنقضي عدة المسلمة له عليها سبيل أن يردها إلى منزله؟ قال: نعم (الكافي ٥: ٣٥٨).

وروى النعماني في تفسيره عن علي صلوات الله عليه أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٢١] قد نسخ بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ...﴾ [المَائدة: ٥].

وعن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل تزوج ذمية على مسلمة ولم يستأمرها؟ قال: يفرق بينهما قلت فعليه أدب؟ قال: نعم اثني عشر سوطاً ونصفاً ثمن حد الزاني وهو صاغر قلت: فإن رضيت امرأته الحرة المسلمة بفعله بعد ما كان فعل؟ قال: «لا يضرب ولا يفرق بينهما يبقيان على النكاح الأول» (الكافي ٧: ٢٤١) وعن يونس عنهم عليهم السلام قال: «لا ينبغي للمسلم الموسر أن يتزوج الأمة إلّا إلا يجد حرة وكذلك لا ينبغي له أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب إلّا في حال الضرورة حيث لا يجد مسلمة حرة أو أمة» (الكافي ٥: ٣٦٠) وفي رسالة المحكم والمتشابه نقلاً عن تفسير النعماني بإسناده إلى علي عليه السلام ثم قال الله تعالى في سورة المائدة ما نسخ هذه الآية فقال والمحصنات فأطلق الله تعالى مناكحتهن بعد إذ كان نهى وترك قوله: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ على حاله لم ينسخه (الوسائل ب ٢ من أبواب ما يحرم بالكفر).

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٨٦.

ذلك! ولكن حرمة الكتابيين على المسلمات باقية لاختصاص الحل هنا بالكتابيات للمسلمين، وقد حرمت المسلمات على الكفار بصورة طليقة في آية الممتحنة: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[1] فإن «هم» هنا راجع إلى الكفار الشامل للكتابين.

وقد يروى عن الرسول ﷺ قوله هنا: «نتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا»[2].

وهل يشترط في الكتابيات منا ألّا يكنّ من أهل التثليث ومثله من حادّ الانحراف عن التوحيد؟ كلّا! فإنهن الأكثرية الساحقة من الذين أوتوا الكتاب، وتقابلهم والمشركين في آية البينة: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ...﴾[3] دليل صارم لأمر دلّه على أنهن معنيات على كفرهن وأنحسه التثليث من الذين أوتوا الكتاب.

أو يشترط عدم تخوف الانحراف بهن عن جادة الإيمان؟ طبعاً نعم وحتى في نكاح المسلمات المتخلّفات أو إنكاح المسلمين المتخلفين لقوله تعالى في المشركين: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[4] وكما في الصحيح «ما أحب للرجل أن يتزوج اليهودية والنصرانية مخافة أن يتهود ولده أو يتنصر»[5].

---

(١) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.

(٢) الدر المنثور ٣: ٢٦١ أخرج ابن جرير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: ...

(٣) سورة البينة، الآية: ١.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢١.

(٥) مضى في صحيحة ابن رئاب الحظر عن تزويج حرة مسلمة على الكتابية. وعن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج ذمية على مسلمة ولم يستأمرها؟ قال: يفرق بينهما، قلت: فعليه أدب؟ قال: نعم اثني عشر سوطاً ونصفاً ثمن حد بالزاني وهو صاغر، قلت فإن رضيت امرأته الحرة المسلمة بفعله بعد ما كان فعل؟ قال: «لا يضرب ولا يفرق بينهما يبقيان على النكاح الأول» (الكافي ٧: ٢٤١ والتهذيب ٣: ١٠): ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [المُمتَحنَة: ١٠].

إذاً فالداعية إلى النار لا يحل نكاحها مهما كانت مسلمة، وغير الداعية تحل مهما كانت كتابية كافرة، أم يشترط ألّا يكون زواجها على مسلمة؟ السنة متظافرة على المنع إلّا بإذن المسلمة، وكذلك زواج المسلمة على الكتابية إلّا بإذنها وإلّا فلها أن تفارقه دون طلاق[١].

والأصل الكتابي المانع من زواج الكتابية على المسلمة استلزامه إيذاءها، والتسوية بينهما في حقوق الزوجية، ولا تسوية بين المؤمنة والكافرة، ولا سبيل للكافر على المؤمن وهنا السبيل أن لها حقاً عليها في القسم نفقة ومضاجعة.

لذلك يجوز التمتع بهن على المسلمة لعدم التسوية فيه[٢] ولا سيما إذا كان سراً لا تعلمه حيث لا إيذاء ولا تسوية ولا سبيل، فإن علمت فلا لمكان الإيذاء مهما لا تكون تسوية هنا ولا سبيل، فشرط عدم إضلالهن إياكم أو أولادكم، وعدم الظلم بحق المسلمة، شروط ثلاث لأصل الجواز، وقد يجب نكاح الكتابية أمراً بمعروف كأن يرجى به إيمانها، أم يرجح حيث لا ضرر في زواجها، ولا نفع إلّا إحصانه عن شبق الجنس، وقد يجب، فزواج الكتابيات منقسم إلى كل الأحكام التكليفية إلّا الإباحة المتساوية الطرفين، فقد يجب زواجهن تقليلاً لأنسال الكفار وتكثيراً لأنسال المؤمنين وما أشبه كما في بلدة مثل لبنان، وقد يحرم حين يخاف من إضلالها له أو لولده حيث ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ﴾ تعم كل حقول الإضلال مهما كان وارد النص الأزواج المضلّلين.

إذاً ففي سماح الزواج بالكتابيات سياسة الجذب لهن إلى الإسلام، أم

---

(١) الكافي ٥: ٣٥١.

(٢) ومما يدل عليه موثق الحسن بن علي الفضال عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يتمتع الرجل باليهودية والنصرانية وعنده حرة» وعن زرارة قال سمعته يقول: «لا بأس أن يتزوج اليهودية والنصرانية وعنده امرأة» (التهذيب ٣: ١٨٨).

إيلادهن مسلمين، والمرأة بطبيعة الحال تابعة لرجلها في أكثرية الأحوال والعكس قليل، فلذلك لا يجوز زواج المؤمنة بالكتابي مع جواز العكس.

وأما زواج المؤمن بالمشركة أو الملحدة أو الموحدة غير الكتابية فمحظور للبعد البعيد بينهما، وحقل النكاح هو حقل الوصل بين المتكافئين، وخط المواصلة كتابياً بين المؤمن والكتابية يجعل بينهما تكافئاً مّا، دون غير الكتابية موحدة وسواها، اللّهم إلّا بملك يمين أو تحليل يجعل لهن جوّاً لتقبل الإيمان.

إذاً فأشرف نكاح هو ما بين المؤمن وأشرف النساء وهن المؤمنات الأحرار ثم الإماء، ومن ثم الكتابيات، ثم لا يجوز اللقاء جنسياً إلّا بملك اليمين أم التحليل.

والأحاديث المانعة من نكاح الكتابيات إلّا شرط سماح المسلمة التي عندك تتأيد بالآيات التي تنفي التسوية بين المؤمنين والكافرين وآية نفي السبيل فسبيل الحقوق المتعادلة في حقل الزوجية منفية إلّا بإذن المسلمة حيث إنها حق لها، صحيح أن السبل كلها مسلوبة للكافرين على المؤمنين إلّا أنها في حقل الحقوق الشخصية مسبلة بتنازل من له الحق، وكذلك التسوية فإنها في حقل الحقوق تقبل التنازل كما يجوز تنازل الزوجة عن بعض حقوقها حفاظاً لها عن الطلاق وما أشبه.

أجل، إن التسوية العادلة بين الزوجات حق لهن ثابت لا يجوز التعمية عنها إلّا عند تنازل صاحبة الحق، فعند عدم تنازلها لا يجوز نكاح الكتابية عليها، ففي تعارض واجب التسوية وحرمتها بين مسلمة وكتابية الحرمة مقدمة لأنها ضابطة سارية المفعول ككل فيحرم ذلك الزواج، وحرمان الكتابية عن الحقوق المتساوية كذلك خلاف النص فليحرّم ذلك النكاح إلّا

بتنازل المسلمة، وأما تنازل الكتابية فلا يحلل نكاحها حيث التسوية في بعض الأمور باقية.

والأحاديث المجوزة للتمتع بهن ليست لتختص الجواز بخصوص التمتع بهن حتى تختص به الآية، فإنما تسمح لطليق التمتع بهن وعندك مسلمة، بخلاف النكاح الدائم على المسلمة حيث يشترط فيه إذنها.

ولو دلّت أحاديث - مهما صحت - على طليق الحرمة دواماً لكانت غير صحيحة لمخالفتها نص الإطلاق في الآية فإن أظهر مصاديقها النكاح الدائم!.

وهل يجوز نكاح المجوسيات أو الموحدات غير الكتابيات؟ آية المائدة تختص الجواز بالكتابيات ولكنها لا تحصر الحل بهن، وآية البقرة تحرم نكاح المشركات وهن لسن منهن، نعم آية الممتحنة ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾[١] طليقة في عموم التحريم ولم ينسخ منها إلّا الكتابيات بآية المائدة، ولم تحصر آية البقرة التحريم بالمشركات حتى تنسخ عموم الممتحنة، إذاً فغير المسلمات والكتابيات محرمات دواماً ومتعة.

فقد يجوز نكاح الكتابية دواماً شرط الأمن عن إضلالها إياه أم ولده، وشرط سماح المسلمة إن كانت قبلها، ورضاها إن كانت بعدها، وأما التمتع بهن فغير مشروط برضا المسلمة، ولا يجوز نكاح غير الكتابيات، وقد يحتمل انحساب المجوسيات في حساب أهل الكتاب مهما خلطوا وحي الكتاب بسواه، وكما خلط أهل الكتاب على سواء[٢].

(١) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.

(٢) ويشهد له ما في آيات الأحكام للجصاص (٢: ٤٠٠) من حديث يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن أبيه قال قال عمر لا أدري كيف أصنع بالمجوس وليسوا أهل كتاب؟ فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» وفيه في حديث آخر عنه ﷺ أنه أخذ الجزية من مجوس هجر وقال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب».

وهل يجوز نكاح الصغيرات من الكافرات غير الكتابيات؟ الظاهر نعم حيث الكفر غير الكتابي هو المانع وهي ليست كافرة، وليس الإسلام شرطاً في صحة النكاح، وهي لا مسلمة ولا كافرة، وبالإمكان على سهولة توجيهها إلى الإسلام عند بلوغها الحلم.

ثم ﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ تشترط المهر حتى لا يخيل إلينا جواز نكاحهن دون مهر لأنهن غير مسلمات.

و﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ كما تختص الحل بنكاحهن، كذلك تختصه بما يحصن الرجل والمرأة عن السفاح، فنكاح الكتابية الزانية غير التائبة كما المسلمة محرم دواماً ومتعة، لأنه إضافة إلى عدم إحصانه تشجيع على المسافحة وترغيب فيها.

ثم ﴿وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخْدَانٍۗ﴾ تحريم لوجه آخر من العشرة الجنسية معهن أن تتخذ منهن أخداناً دون زواج والفارق بينهما اختصاص الخدين بخدينة دون المسافحة.

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾:

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ كفراً عقيدياً أو عملياً، حيث الإيمان يجمعهما حين يفرد بالذكر ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ صالحاً فضلاً عن الطالح حيث هو حابط في أصله، ﴿وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ ثمرة حياة التكليف[1].

ذلك ومن أبعاد الكفر بالإيمان ترجيح الزواج بكتابية على مؤمنة دون ضرورة، أو أية رجاحة، وعليه يحمل نهي رسول الله ﷺ عن أصناف

(١) في الدر المنثور ٣: ٢٦١ أخرج عبد بن حميد عن قتادة قال ذكر لنا أن رجالاً قالوا كيف نتزوج نساءهم وهم على دين ونحن على دين فأنزل الله ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، قال: لا والله لا يقبل الله عملاً بالإيمان.

النساء إلّا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الإسلام قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ...﴾[1].

وهكذا نجد القرآن السّمح كيف يفتح هاتين الصفحتين مواكلة ومناكحة من صفحات السماحة الإسلامية في التعامل مع أهل الكتاب لا سيما العائشين في دار الإسلام.

فليس الإسلام ليكتفي بأن يترك لهم حريتهم الدينية ما لم يناحر حرية الإسلام، ثم يعتزلهم فيصبحوا في المجتمع الإسلامي مجفوين معزولين أو منبوذين، فإنما يشملهم بجو من المشاركة الحيوية فيجعل طعامهم حلّاً للمسلمين وطعام المسلمين حلّاً لهم، ليتم التزاور والتضايف والمؤاكلة والمشاربة، وليظل المجتمع كله في ظل ظليل من سماحة الإسلام، كما ويجعل المحصنات من نسائهم حلاً للمسلمين.

وتلك سماحة لم يشعر بها إلّا من عاشوها، رغم أن الكاثوليكي المسيحي يتحرج من نكاح الأرثوذكسية أو البروتستانتية أو المارونية

---

(١) المصدر أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال نهى رسول الله... أقول: لو كان النهي شاملاً لحرمت النساء غير المهاجرات كاللاتي من الأنصار، فإنما القصد الحرمة فيما يرجح الكفر على الإيمان سواء في حقل الزواج أم سواه.

وفي نور الثقلين ١: ٥٩٥ في تفسير العياشي عن أبان عن ابن عبد الرحمن قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أدنى ما يخرج به الرجل من الإسلام أن يرى الرأي بخلاف الحق فيقيم عليه قال: «ومن يكفر بالإيمان فد حبط عمله» وقال: «الذي يكفر بالإيمان الذي لا يعمل بما أمر الله ولا يرضى به» وفيه عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في الآية قال: هو ترك العمل يدعه أجمع، قال: منه الذي يدع الصلاة متعمداً لا من شغل ولا من سكر يعني الندم.

وفيه عن هارون بن خارجة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية قال: ما اشتق فيه زرارة بن أعين وأبو خليفة.

وفيه عن أصول الكافي عن زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية قال: ترك العمل الذي أقربه، من ذلك أن يترك الصلاة من غير سقم ولا شغل.

المسيحية ودينهم واحد، فلا يقدم على ذلك إلّا المتحللون عندهم عن مذهبهم.

ذلك، وهكذا نجد الحديث عن الطهارة والصلاة بعد إلى جانب الحديث عن الطيبات من الطعام والنساء، إلى جانب أحكام للصيد والإحرام ومحرمات من الطعام.

وليس ذلك القران المختلف في صورة أجزائه صدفة تقتضيها سرد الكلام، إنما هو حكمة في نظم القرآن ونضد في تأليفه القاصد.

ذلك جمع بين طيبات للروح إلى طيبات للجسم، طيبات شخصية وأخرى جماعة، ومن ثم فإن أحكام الطهارة والصلاة كأحكام النكاح والطعام وسائر الأحكام في أي حل أو حرام، فإن كلها عبادات وكلها دين الله، فلا انفصام في هذا الدين بين مسائل الفقه وأبوابه رغم ما اصطلح عليه الصلاحيون من مختلف التسميات كأحكام العبادات والمعاملات والسياسات.

فلو أن نضداً أفضل مما هو الآن في القرآن لكان منضداً من قبل الرحيم الرحمن ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[1].

تلحيقة: هلا يجوز نكاح المنافقة لمكان ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾؟ قد يقال: لا لعدم إيمانها حيث يقابل النفاق وحتى المسلمة غير المنافقة التي لمّا يدخل الإيمان في قلبها!.

ولكن الحق الحل، حيث ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ وجاه ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ تعم الإيمان الإقرار، كما أن ﴿حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[2] لا تعني إلّا

(١) سورة الرحمن، الآية: ١٣.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢١.

الإقرار بالشهادتين لأقل تقدير، لا سيما وهو أول خطوة في الدخول إلى الإيمان[١].

والمسلمون أربع: ١ - منافق، و٢ - قاصر في الإيمان حيث أسلم ولما يدخل الإيمان في قلبه، ٣ - والداخل في قلبه بين سني، ٤ - وشيعي، ثم الكتابيون بين، ٥ - مشرك، ٦ - وموحد، وغير المسلم والكتابي بين، ٧ - موحد، ٨ - ومشتبه بين الكتابي وسواه كالزرادشت، ٩ - ومشرك، و١٠ - بنت لمشرك ومثله، لم تبلغ الحلم.

فالمسلمات الأربع تشملهن ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ لمقابلتهن بـ ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وقد جاء الإيمان في سائر القرآن لمطلق الإسلام فإنه إيجاد للأمن وأوّل مراحله أن تشمله الأحكام الإسلامية الظاهرة

(١) آمن به لها مفعول محذوف هو «ه» أي آمن نفسه بالله، فهو لغوياً طليق في مراتبه الثلاث، إيماناً باللسان ثم وبالأركان ومن ثم بالجنان وهو أصل الإيمان والثاني مظهره القويم والأول مظهر له هو ظاهر القول.

فـ «أمنه» تعني اتمنه و«آمنه» أي جعله في أمنه وحضنه و«آمن به» أي جعل نفسه في أمنه حيث دخل تحت ظله، فآمن بالله يعني جعل نفسه في أمن بالله والأمن يختلف دنيوياً وأخروياً فالمؤمن في قاله آمن دنيوياً والمؤمن في حاله بعد قاله آمن أخروياً والمؤمن في أعماله بعدهما، له الأمن الطلق.

والإيمان حين يقابل الكفر كتابياً أم كلّ الكفر يقصد منه مجرد الإيمان وهو الإقرار باللسان ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٣] - ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨] - ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا...﴾ [الأنعام: ١٥٨] - ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ...﴾ [يونس: ٩٨] - ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [يونس: ٥١] - ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ...﴾ [النساء: ١٣٦] - ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الصف: ١٠-١١] - ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١].

وهي تحصل بالشهادتين(١)، مهما جاء أيضاً للداخل في قلبه الإيمان والعامل الصالحات على ضوئه.

والكتابيات مشركات وموحدات داخلات تحت ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ والموحدة غير الكتابية داخلة تحت «الكوافر» إذ لم يستثن بـ آية المائدة إلّا الكتابيات، وبنت المشرك غير المكلفة وإن لم تدخل في المؤمنات ولا الكتابيات ولكنها غير داخلة أيضاً تحت الكوافر، والكفر الخاص مانع من جواز الزواج وليس الإيمان والكتاب شرطين للجواز، فالأصل فيها هو الحل.

وأما المجوسيات فالأظهر تحسّبهن من أهل الكتاب كما في روايات معتبرة وإن كان الأحوط تركهن.



(١) فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١ : ٢٤٣ رواه أصحاب السنن من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ . . .

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذۡ قُلۡتُمۡ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٧﴾

. . . إن الصلاة لقاء عبودي معرفي مع الله، فهي صلات بالله فلا بدَّ لها من عدّة بدنية إلى روحية لأنها تحمل الاتجاه بهما إلى الله، ومن الغدات البدنية الطهارة الحدثية والخبثية كما الطهارة في الملابس والمساجد.

وآية الطهارات الثلاث هذه هي وحيدة منقطعة النظير في سائر القرآن بجملتها، مهما شاركتها آية النساء في غير الوضوء.

إذاً فعلينا أن نسبر أغوار البحث فيها استحصالاً لما يريد الله واستئصالاً لما لا يريده الله، مما اختلق بين فقهاء يحمّلون آراءهم أو إجماعاتهم وشهراتهم ورواياتهم المذهبية على كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ!.

وإنما يخاطب هنا ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بفرض الطهارات الثلاث؟ لأنهم

فقط هم الذين يقومون إلى الصلاة بالفعل، مهما كانت مفروضة على كافة المكلفين، كما ويندد بالكفار التاركين إياها ﴿قَالُوا۟ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ﴾[١] فلا يؤمر الكفار بالصلاة لأنهم لا يقومون إليها فضلاً عن الصلاة المشروطة بالطهارة، فهي مفروضة عليهم كماهية، ولكن توجيه الخطاب لتحقيق الطهارة تقدمة للصلاة إلى التارك لها حيث لا يعتقدها، إنه عبث لا طائل تحته، كأن يؤمر الذي ليس ليصعد على السطح بنصب السلم.

فذلك خطاب الإيمان تحقيقاً لأبرز مظاهره البواهر، بياناً لشريطة هامة من شرائط الصلاة في مظهرها: الطهارة الحدثية، فبأحرى تحقيق شريطة الطهارة القلبية مع القالبية، فإنها لب الطهارة وهي قشرها.

وترى ماذا تعني ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾؟ وليس القيام كأصل شرطاً لفرض الطهارات!.

هنا «القيام إلى الصلاة» دون «القيام للصلاة» أو «القيام في الصلاة» مما يحسم مادة التنازع في: ماذا يجب أن يقدّر حتى تصلح العبارة؟! فلا تقدير هنا إلّا التدبر في ألفاظ الآية، ليظهر لنا أن كل تقدير لا برهان عليه إنما هو تغدير وتعتير، وقد يروى عن النبي ﷺ قوله متابعة لنص الآية: «إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة»[٢].

فالقيام إلى الصلاة وإلى كل أمر ليس إلّا الاستعداد لها فعلياً لتحقيقها، دون مجرد القصد والإرادة فإنها تناسب وإرادة الصلاة بعد ساعات أو أيام[٣].

---

(١) سورة المدثر، الآية: ٤٣.

(٢) الوسائل ب ٤ من أبواب الوضوء ح ٥.

(٣) فلسنا بحاجة إلى تقدير كما فعله المحقق الأردبيلي في الزبدة أن التقدير: إذا أردتم الصلاة مثل إذا قرأت القرآن، فأقيم مسبب الإرادة مقامها للإشعار بأن الفعل ينبغي الا يترك ولا يتهاون فيه.
=

فليس هو القيام في الصلاة حتى يقال: كيف تجب الطهارات حالة قيام الصلاة نفسها، ولا القيام للصلاة حتى يقال: إنه لا فصل بينه وبين الصلاة حتى تتحقق الطهارات، إنما هو ﴿قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ من أية حالة، نوماً[1] ويقظة، شغلاً ودون شغل، فكما يقال: إذا قمت إلى الجهاد فخذ حذرك وسلاحك، وإذا قمت إلى السفر فخذ عدّتك للسفر، ولا يعني القيام فيها إلّا الاستعداد المشارف لما تقوم إليه، كذلك ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ تاركاً غيرها إليها، فمما يتوجب عليك إحدى الطهارات الثلاث، وهنا مسائل على ضوء ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟...﴾:

الأولى: هل تجب نية القربة في الوضوء وسواها من الطهارات الحدثية؟

= وكما في كنز العرفان للفاضل المقداد: إذا أقمتم: قيام الصلاة قسمان قسم للدخول فيها وقيام للتهيئة بها والمراد هو الثاني وإلا لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وهو باطل إجماعاً فلذلك قيل المراد على الأول: إذا أردتم القيام.

وفي قلائد الدرر للجزائري، المراد به إرادته والتوجه إليه إطلاقاً للملزوم على لازمه أو السبب على مسببه، إذ فعل المختار تلزمه الإرادة.

(١) هنا موثقة ابن بكير تفسّر القيام بما يكون عن نوم، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] ما يعني بذلك؟ قال: «إذا قمتم من النوم».

أقول: قمتم من النوم تفسير بمصداق مختلف فيه بين الأمة من الأحداث في غير نوم الاضطجاع ولو صح الاستدلال بطليق القيام لخاصة القيام عن النوم، لصح لسائر القيام بأحرى بدليل الإطلاق، فليكن القيام من أي قعود ومن أي فعل أيضاً من الأحداث مهما لم يقل به أحد، فانحساب النوم من النواقض حيث القيام عنه قيام إلى الصلاة لا يناسب ساحة العصمة القدسية اللّهم إلّا بياناً لفتوى المعصوم في المسألة، المستفادة من مثل قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ...﴾ [الأنفال: ١١] وذلك يعم كلّ نوم وقد تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن النوم ناقض للوضوء (آيات الأحكام للجصاص ٢: ٤٠٥) يقول فيه: «وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبار متواترة في إيجاب الوضوء من النوم».

أقول: وإخواننا يقيدون القيام بما عن نوم الاضطجاع فإن نوم غير المضطجع لا قيام عنه، ويرد عليه أن اليقظة بنفسها قيام عن النوم سواء أكان للصلاة أم سواها.

﴿قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ تفرض الوضوء هنا للصلاة، ولأن الصلاة عبادة محضة لا يؤتى بها إلّا بنية القربة، فالطهارة المتفرعة على القيام إليها لا يؤتى بها إلّا لها وهذه نفسها هي نية القربة(١).

فالطهارة لغرض الصلاة هي عبادة صحيحة صالحة للصلاة بنص الآية، ثم هيه لسائر العبادات أم وللكون على الطهارة عبادة بثابت السنة، وإذا توضأ فقط للنظافة أو للتبريد أو للتسخين أو للجمع بين المشروط بالطهارة وغاية أخرى فليس إلّا كما نوى، وأما إذا توضأ لغاية شرعية ولكنه رجح الماء البارد للتبرد به ضمناً أما أشبه فلا ضير، ولا بدّ ألّا يكون بقصد رياء وسمعة كما في كافة العبادات.

وهل الصلاة - ولا سيما المفروضة - مشروطة في صحتها بالطهارة عن الحدث وضوءً أو غسلاً أو تيمماً عن أحدها؟ ظاهر الأمر ذلك حيث القيام إلى الصلاة المأمور بها مشروط بالطهارة، والمشروط عدم عند عدم شرطه فـ «لا صلاة إلّا بطهور».

الثانية: هل تجوز الطهارة للصلاة قبل وقتها؟ قد يقال: لا، فإنها مقدمة لها فلا يؤتى بها إلّا عند وجوب الصلاة!.

ولكنه نعم اللّهم إلّا في الوجوب كأصل، فقد تجوز الطهارة لها قبل دخول وقتها بساعات، أم قد تجب المقدمة إذ لا يمكن تحقيقها عند وجوب ذي المقدمة كمقدمات الحج قبل فرضه، وكغسل الجنابة قبل الفجر للصيام بناء على القول به، أم يجب على المحدث إذا يريد أن يصلي لأول وقتها وهو محدث قبيله قدر أن يتطهر.

---

(١) ذهب أصحابنا إلى وجوب نية القربة ومن إخواننا الشافعي ومالك والليث بن سعد وابن حنبل، وقال الأوزاعي: «الطهارة لا تحتاج إلى نية» وقال أبو حنيفة: «الطهارة بالماء لا تفتقر إلى نية والتيمم يفتقر إلى النية» أقول: والأخير أن محجوجان بظاهر الكتاب ونص السنة.

ومع الغض عن كل ذلك فهو اجتهاد أمام النص، فإن السماح وبصورة راجحة لإقام الصلاة أوّل وقتها حيث ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾[1] إنه لا محالة سماح لتحقيق الطهارة لها لأقل تقدير قبيلها، وهو الوقت المشارف لها المستفاد من ﴿إِذَا قُمْتُمْ...﴾ فالطهارة للصلاة مفروضة كما الصلاة حين تقوم إلى الصلاة قبيل وقت الصلاة قدر الطهارة أو يزيد أم داخل وقتها، وأما الطهارة لها قبل وقت ممتد أكثر مما تحتاجه الطهارة فقد يجوز أو يرجح، ولا سيما للذي يسعى إلى مسجد لإقام الصلاة ولا يجد فيه طهوراً لها فعليه الطهارة للصلاة قبل الخروج إلى المسجد، وفي الحديث «ما وقر الصلاة من أخر الطهارة لها حتى يدخل وقتها» فقد يدل على رجحان الطهارة للصلاة قبل وقتها إضافة إلى الآية نفسها الآيات الآمرة بالمسارعة إلى المغفرة والجنة، فما صدق التهيؤ للصلاة فالطهارة لها مأمور بها، وأما قبله فقد يقال إنها غير مأمور بها فلا تشرع.

وقد يوهن الخطب أنه ثبت بذلك ألّا محظور في تقديم الطهارة على الصلاة قبل وقتها فلا محظور والأحوط ألّا ينوى فيها غاية الفريضة حين لا يصدق التهيؤ، ثم التهيؤ قد يكون في ضيق الوقت وأخرى في سعته، فكما يؤمر بالطهارة في الضيق كذلك في السعة ما يصدق التهيؤ.

الثالثة: هل الطهارة للصلاة عند القيام إليها مفروضة على كل مكلف دون إبقاء وإن كان متطهراً قبل قيامه إليها[2]؟ حيث الأمر طليق لم يختص هنا بالمحدثين!.

أم هي على المحدثين مفروض ولغيرهم راجح حيث «الوضوء على

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

(٢) وذلك زعم إطلاق الآية كما نقله في التبيان عن عكرمة ونسبه إلى داود الظاهري.

وضوء نور على نور»[١]؟ والأمر لا يحتمل كلا الفرض والنفل، كما ولا برهان له من قرآن أو سنة!.

أم إنها كانت مفروضة لكل صلاة دون اختصاص بالمحدثين كما هنا، ثم نسخ عموم الفروض بفرضها على خصوص المحدثين[٢] والمائدة ناسخة غير منسوخة! والسنة ليست على أية حال لتنسخ الكتاب!.

أم هي مخصوصة بالمحدثين بالأخبار وإجماع الفرقة؟ وليس الخبر إلّا موثقة واحدة[٣] وهي غير موثقة!: أم، يختص القيام بالقيام عن النوم؟

والآية الطليقة لا تتحمل خاصة القيام! ثم الحدث ليس ليختص بالنوم المختلف في ناقضيته بين الأمة!.

أم إنه إعلام للرسول ﷺ ألّا طهارة عليه إلّا إذا قام للصلاة دون غيرها من الأعمال، لأنه كان إذا أحدث امتنع عن أي عمل حتى يتوضأ فأباح الله له ما بدأ له من الأعمال محدثاً إلّا الصلاة؟[٤] وانحصار فرض الطهارات

---

(١) نقله المحقق الجزائري في قلائده، وروى الحديث الجصاص في آيات الأحكام عن النبي ﷺ وفيه أيضاً عنه ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالوضوء عند كلّ صلاة».

(٢) وهو الذي رواه أحمد وأبو داود عن عبد الله بن عمر أن أسماء بنت زيد بن الخطاب حدثت قال عبد الله بن عمر عن عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر الغسيل الأنصاري أن النبي ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فلما شق عليه وضع عنه الوضوء إلّا من حدث ولمسلم من حديث بريدة عن أبيه قال: كان النبي ﷺ يتوضأ عند كلّ صلاة فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد فقال عمر يا رسول الله ﷺ إنّك فعلت شيئاً لم تكن تفعله؟ قال ﷺ: «عمداً فعلته يا عمر!» (فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١: ٢٤٣).
أقول: وفيه أنه لا حجة في هذا الخبر لوحدته ولأن المائدة آخر ما نزلت ناسخة غير منسوخة، وإطلاق الأمر في الآية لو كان يعكس الأمر ضد هذا الحديث.

(٣) وهي موثقة ابن بكير المتقدمة.

(٤) في آيات الأحكام للجصاص ص ٢: ٤٠٣ روى سفيان الثوري عن جابر بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة قال: كان النبي ﷺ إذا أراق ماء نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يكلمنا حتى يأتي أهله فيتوضأ وضوءه للصلاة فقلنا في ذلك حين=

بالصلاة خلاف الضرورة الإسلامية كتاباً وسنة! ولقد سبق المائدة فرض الطهارة لمس القرآن: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾(١) وفرض ردّ السلام دونما شرط يكذب تركه له قبل الطهارة!.

والقول الفصل هنا إن فرض الطهارات الثلاث مخصوص بالمحدثين بدليل الآية نفسها.

لمكان ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ إذ لو لم يكن الحدث شرطاً لفرض الطهارة لم يكن للجنابة ولمس النساء والمجيء من الغائط الشاملة للحدثين الأصغر والأكبر دخل خاص في فرض التيمم بدل الطهارة المائية.

ذلك، وحتى مع الغض عن ذلك النص فلا تعني التطهيرات الثلاث إلّا شرطية الطهارات الثلاث، فالقائم إلى الصلاة وهو على طهارة سابقة كافية لا يوجه إليه الأمر بتحقيق إحدى الطهارات الثلاث إلّا تحصيلاً للحاصل،

= نزلت آية الرخصة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ﴾ [المائدة: ٦]:.. فأخبر أن الآية نزلت في إيجاب الوضوء من الحدث عند القيام إلى الصلاة، وفيه بسند متصل منه إلى ابن عباس أن رسول الله ﷺ خرج من الخلاء فقدم إليه الطعام فقالوا: ألا نأتيك بوضوء؟ قال: «إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة» وفيه روى أبو معشر المدني عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرت في كلّ صلاة بوضوء ومع كلّ وضوء بسواك».

وفيه روى قتادة عن الحسن عن حضين أبي ساسان عن المهاجر قال: أتيت النبي ﷺ وهو يتوضأ فسلمت عليه فلما فرغ من وضوئه قال: ما منعني أن أرد عليك السلام إلّا أني كنت على غير وضوء، وفيه عن ابن عمر قال: بينا النبي ﷺ في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول فخرج عليه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه ثم إن النبي ﷺ ضرب بكفيه على الحائط ثم مسح وجهه ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه إلى المرفقين ثم ردّ على الرجل السلام وقال: لم يمنعني أن أرد عليك إلّا أني لم أكن على وضوء أو قال على طهارة.

(١) سورة الواقعة، الآية: ٧٩.

فقد يختص إذاً فرض الطهارات بالمحدثين، وكون الوضوء على وضوء نوراً على نور ليس ليعمم خطاب فرض الطهارات إلى المتطهرين، وقد يروى عن النبي ﷺ قوله: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»[1] ثم «ليطهركم» ذيل الآية دليل آخر على اختصاص الفرض بالمحدثين، ولكنه قد لا يستقل دليلاً إذ يحتمل طهارة فوق طهارة لخصوص القيام إلى الصلاة وبنيتها.

وهل الوضوء فرض مدني كأخريات الفروض؟ فكانت الصلاة قبل آية المائدة بلا وضوء!.

نزول آية الوضوء في المائدة لا يدل على عدم فرضه من ذي قبل بالسنة، وهي متظافرة على فرضه قبل المائدة، وما يروى أن فاطمة عليها السلام دخلت على النبي ﷺ وهي تبكي فقالت: هؤلاء الملأ من قريش قد تعاهدوا ليقتلوك، فقال ﷺ: «ائتوني بوضوء فتوضأ»[2].

ذلك فرض الوضوء، وإليكم شكليته حسب الآية:

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟...﴾:

---

(١) فتح الباري في شرح صحيح البخاري (١ : ٢٤٥) حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن همام بن منبّه أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ...

(٢) المصدر (١ : ٢٤٣) أخرج ابن لهيعة في المغازي التي يرويها عن أبي الأسود يتيم عروة عنه أن جبرئيل علّم النبي ﷺ الوضوء عنه نزوله عليه بالوحي، ووصله أحمد من طريق ابن لهيعة أيضاً لكن قال: عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد عن أبيه، وأخرجه ابن ماجه من رواية رشد بن سعد عن عقيل عن الزهري نحوه، وأخرجه الطبراني في الأوسط من طريق الليث عن عقيل موصولاً.

ذلك وكما يرشدك إلى سابق فرض الوضوء بأية صورة كانت أحاديث الإسراء في كتب الفريقين وغيرها، بل في فتح الباري ١ : ٣٤٣ نقل اتفاق أهل السير عليه وأن النبي ﷺ لم يصل قط إلّا بوضوء عن عبد البر، وقال ابن العربي في أحكام القرآن لا خلاف أن الوضوء كان مفعولاً قبل نزولها غير متلو.

ظاهر الآية بل ونصّها أن الوضوء غسلتان ومسحتان حسب الترتيب المنصوص فيها، فالوجه هو الأوّل دون ريب لتفريع غسله على ﴿قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ فلو كان واجب التقدّم أو سماحه لغيره لكان ذلك العطف عبثاً غالطاً.

ثم الواو مهما استعملت لمطلق الجمع بقرينة، ولكن ظاهرها الترتيب(١) كما وأنه هو قضية الذكر مرتباً فيما لا يمكن جمعه أو يصعب، ولا سيما فيما عطفت الواو على الفاء المصرحة في الترتيب، فإن حكمها إذاً حكم الفاء، حيث تعطف على معطوف الفاء، لأن العطف يعطف إلى المعطوف كلما للمعطوف عليه من ملابسات، ومنها هنا تفرّع غسل الوجه على القيام إلى الصلاة.

ثم وذلك الترتيب حجة للسماح فيه ولا حجة لما سواه، وتوقيفية العبادات تمنعنا عن التبعثر في ترتيباتها ككمياتها وكيفياتها وأوقاتها إلّا إذا كان هناك إطلاق نستند إليه.

ومن ثم المستفيض «ابدؤوا بما بدأ الله به» وخصوص صحيحة زرارة وغيرها من المروي عن رسول الله ﷺ وأئمة أهل بيته المعصومين عليهم السلام (٢)، كل ذلك تقرر فرض ذلك الترتيب.

إذاً فخلاف ذلك الترتيب غير مسموح يبطل الوضوء مهما ذهب إليه من ذهب(٣).

---

(١) كما ذكره جماعة من أهل اللغة منهم هشام ونقل ذلك عن قطرب والربعي والفراء وتغلب وأبو عمر الزاهد والشافعي.

(٢) صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال: تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل: ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به فإن غسلت الذراع قبل الوجه فأبدأ بالوجه وأعد على الذراع وإن مسحت الرجل قبل الرأس فأمسح الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل، ابدأ بما بدأ الله به.

(٣) ذهب أبو حنيفة ومالك والثوري وابن مسعود والليث والأوزاعي إلى عدم وجوب الترتيب، =

﴿... فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ...﴾:

الوجه هو ما يواجه به ويواجه، وهو الظاهر منه دون الباطن من الفم أو العين أو ما تحت كثيف اللحية، وقد حدّ فيما رواه أصحابنا عن الرسول ﷺ والأئمة من آل الرسول عليهم السلام بما دارت عليه الإبهام والوسطى عرضاً وما بين قصاص شعر الرأس والذقن طولاً[1] والواجب غسل ما صدق عليه الوجه فلا اعتبار بكبر الوجه أو صغر اليد أو كبرها، كما لا اعتبار بالقدر الذي يغسله أكثر الناس ما لم يصدق تمام الوجه بالنسبة له خاصة.

فلا وجه لإدخال الأذنين ولا البياض الذي بينهما وبين العذار ولا داخل الفم والأنف والعين في الوجه، ففي غسلها وجوباً أو استحباباً بدعة مهما قال به قائلون وطال في توجيهه طائلون[2].

= وقال الشافعي: لا يجزيه غسل الذراعين قبل الوجه ولا غسل الرجلين قبل الذراعين، وقد رووا عن علي عليه السلام وعبد الله وأبي هريرة: ما أبالي بأي أعضائي بدأت إذا أتممت وضوئي.

(١) مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال الله تعالى فقال: الوجه الذي أمر الله بغسله الذي لا ينبغي أن يزيد عليه ولا ينقص منه إن زاد عليه لم يؤجر وإن نقص عنه إثم قال ما دارت عليه الوسطى والإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن وما جرت عليه الأصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا (وسائل الشيعة ب ١٧ من أبواب الوضوء).

(٢) قال نفر من المسلمين الوجه هنا هو كلّ ما دون منابت شعر الرأس إلى منقطع الذقن طولاً ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ما ظهر منها لعين الناظر وما بطن من منابت شعر اللحية والعارضين وما كان منه داخل الفم والأنف وما أقبل من الأذنين على الوجه، قالوا: يجب غسل جميع ذلك ومن ترك شيئاً منه لم تجز صلاته، ذهب إلى ذلك ابن عمر في رواية نافع عنه وأبو موسى الأشعري ومجاهد وعطاء والحكم وسعيد بن جبير وطاوس وابن سيرين والضحاك وأنس بن مالك وأم سلمة وأبو أيوب وأبو أمامة وعمار بن ياسر وقتادة، كلهم قالوا بتخليل اللحية فأما غسل باطن الفم فذهب إليه مجاهد وحماد وقتادة، وأما وجوب غسل ما أقبل من الأذنين فقول الشعبي، وقال ابن عمر الأذنان من الرأس وبه قال قتادة والحسن ورواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أقول: إنهم لم يجدوا على كلّ هذه البدع الزائدة حديثاً وحتى المختلق عن =

وتوجيه وجوب غسل بطن الأنف استنشاقاً والفم مضمضة بالأحاديث الآمرة بهما غير وجيه، لخلو جملة أخرى منها، وهي الأخرى موافقة لطليق الآية أمراً بغسل الوجوه دون زيادة، فحتى لو دلّ دليل على وجوب غسل غير الوجه معه لم يكن ليدل على أنه من غسل الوجه أو من أصل الوضوء في وجه.

وبنفس السند لا يجب استبطان كثيف الشعر كما تدل عليه المستفيضة ومنها الصحيحة «كلما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء»(١).

ذلك ولكن خفيف الشعر الظاهرة بشرته تحته يجب غسلها لصدق الوجه عليهما، والمروي عن النبي ﷺ أنه تخلل لحيته لا يدل على الوجوب، ولو دل لكان معارضاً بالآية وسائر الرواية(٢) أم يحمل على خفيف الشعر أو الرجحان.

= النبي ﷺ إلّا في غسل الأذنين وهو مخالف للآية فلا يصدق عليه ﷺ.
ذلك وعدم وجوب غسل بطن الأنف والفم هو قول علماء الإسلام إلّا أحمد وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر.

(١) هي صحيحة زرارة قال قلت له: أرأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: كلا . . . (الوسائل ب ٤٦ من أبواب الوضوء ح ٣) وفي آيات الأحكام للجصاص ٢: ٤١٤ روى حريز عن زيد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: رأيته توضأ ولم أره خلل لحيته وقال: هكذا رأيت علياً عليه السلام توضأ.

(٢) في آيات الأحكام للجصاص ٢: ٤١٥ روى عثمان وعمار عن النبي ﷺ أنه خلل لحيته في الوضوء، وروى الحسن عن جابر قال وضأت رسول الله ﷺ لا مرة ولا مرتين ولا ثلاثاً فرأيته يخلل لحيته بأصابعه كأنها أسنان مشط.

وفيه حديث عبد خير عن علي عليه السلام وحديث عبد الله بن زيد وحديث الربيع بنت معوذ وغيرهم كلهم ذكروا «أن رسول الله ﷺ غسل وجهه ثلاثاً ولم يذكروا تخليل اللحية فيه» أقول: وهكذا ما يروى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من الوضوءات البيانية لا يظهر منها وجوب تخليل اللحية وغسل ما تحتها.

ثم ولا يجزي في الوجه إلّا الغسل ما صدق عليه وإن كان أقله، فلا يجب جري الماء بنفسه أو بمساعد، كما لا يجزي المسح أو مثل الدهن الذي لا يصدق عليه الغسل، ومس الماء أو الدهن الذي يبل الجسد أم فقط مثل الدهن في بعض المعتبرة، لا تعني إلّا بيان أقل الغسل أو تطرح لمخالفة الآية[١].

وهل يجب غسل الوجه من أعلاه، أم يجوز النكس أو كيفما حصل، طولاً أو عرضاً من أعلاه أو أدناه؟.

الظاهر من إطلاق الآية إطلاق الغسل هو أنه كيفما اتفق، كما الأكثر من الوضوءات البيانية خلو عن البدء بالأعلى، ولو كان بينها وبين المصرحة بذلك البدء تعارض فالمرجع بعد تساقطهما إن لم يكن تأويل هو إطلاق الآية[٢].

ولكنه قد يشكل بأن الإطلاق منصرف إلى المتعارف من غسل الوجه، متأيداً بنص رواية الحميري «ولا تلطم وجهك بالماء ولكن اغسله من أعلى

---

(١) كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إذا مس جلدك الماء فحسبك (الوسائل ج ١ ب ٥٢ من أبواب الوضوء)
وما رواه إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يقول: الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما أجزى من الدهن الذي يبل الجسد (المصدر) وما في مصحح زرارة ومحمد بن مسلم من قول أبي جعفر عليه السلام: إنما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وأن المؤمن لا ينجسه شيء يكفيه مثل الدهن (المصدر).

(٢) الأكثرية الساحقة من الوضوءات البيانية خالية من البدء بالأعلى، ومن أبرز المذكور فيها صحيحة زرارة قال: «حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعى بقدح من ماء فأدخل يده اليمنى فأخذ كفاً من ماء فأسدله على وجهه»... وفيه ملابسات ومستحبات كإدخال يده اليمنى في الماء... فلا صراحة ولا ظهور فيها على وجوب البدء بالأعلى.
وكذلك صحيحته الأخرى ثم غرف فملأها ماء فوضعها على جبينه ثم قال: «بسم الله وسد له على أطراف لحيته ثم أمر يده على وجهه»... وما رواه العياشي في تفسيره عن زرارة وبكير ابني أعين قالا «سألنا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعا بطشت أو ثور فيه ماء فغمس كفه اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها»....

وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً. . .»[١]، وأن الوضوءات البيانية خالية عن النكس، وإن سكتت بعضها عن البدء بالأعلى.

ولكن مثل هذا الانصراف لا يصرف حجة الإطلاق عن المنصرف عنه حيث التقييد بالغسل من الأعلى، له بعد دور في الإيضاح ولا دور للانصراف إلّا فيما كان القيد إن كان زائداً كتوضيح الواضح.

إضافة إلى أن رمس الوجه في الماء أيضاً خلاف المتعارف فهل لا يصح أيضاً؟! فلا يبقى هنا في الدور المعارض إلّا رواية الحميري، وهي بعد وحدتها ولا سيما في مثل هذه المسألة التي تعم بها البلوى، إنما تنهى عن لطم الوجه بالماء، فـ «لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله» قد تتحمل بيان أفضل غسله.

ثم عدم ذكر النكس في الوضوءات البيانية لا يدل على عدم جوازه، لأنها تذكر فيما تذكر وضوء رسول الله ﷺ الذي يجمع مندوبات الوضوء إلى مفروضاته، ثم النكس طرف واحد من سائر الأطراف الثلاثة الأخرى المقابلة للبدء من الأعلى.

إذاً فحجة الإطلاق في الآية غير مقيدة بحجة أخرى تصلح لتقييدها والوضوءات البيانية أكثرها خلو عن البدء بالأعلى، وهذا حجة على عدم الوجوب فتعارض رواية الحميري إن دلّت على الوجوب والمرجع إطلاق الآية.

ذلك، وليس غسل الوجه على غير هذا الوجه مشكوكاً فيه حتى يجب فيه الاحتياط سناداً إلى أن يقين الاشتغال بحاجة إلى يقين البراءة.

---

(١) روى الحميري في كتاب قرب الإسناد ص ١٢٩ عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبي جرير الرقاشي قال قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام كيف أتوضأ للصلاة؟ إلى أن قال: «و لا تلطم وجهك بالماء لطماً». . . .

لأن إطلاق الحجة دون حجة على تقييدها حجة على الإطلاق فلا شك إذاً في كفاية كل وجه من غسل الوجه، فضلاً عما يقال من وجوب التدرج من الأعلى إلى الأدنى كرعاية هندسية دقيقة في غسله!.

ولأن المعلوم من الآية بيان عديد الغسل والمسح بحدودهما والترتيب بينها دون الكيفية كيفما كانت، فهي راجعة إذاً إلى السنة القطعية وهي المعتمد لتقيد الإطلاق في الكيفية.

﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ...﴾:

وهنا مسائل ثلاث، **الأولى**: ما هي المرافق؟ هي جمع المَرفِق - المَرفَق - المِرفق، ما يرفق ويستعان به كما ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾[1].

فالمرفق من اليد وهو ما يستعان به عند الاتكاء اسم مكان، إذ لا يناسب اليد لا الرفق ولا زمانه، فهو أسفل الذراع وأسفل العضد وموصلهما فهو إذا مثلث المرفق، وقضية جمع «المرافق» وجوب غسلها كلها، فلا يكفي أسفل الذراع، فلو كان القصد فقط أسفل الذراع لكان النص «إلى المرفقين» كما المسح ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ إذاً فالآية نص على وجوب غسل المرافق الثلاثة من كل يد، بلا حاجة إلى حائطة المقدمة العلمية، فإنها خابطة في نفسها ولا سيما أمام النص.

الثانية: هنا المرافق داخلة في حدّ المغسول حيث الغاية داخلة في المغيّى إذا كانا من شيء واحد كأكلت الخبز إلى آخره، دون ما إذا اختلفا كـ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[2] حيث الليل الغاية هو غير النهار المغيّى[3] ولا سيما أن الجمع دليل قصده في الغسل وإلّا لكان إلى المرفقين.

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٣) قد أجمع علماء الإسلام على دخول الغاية هنا في المعنيّ إلّا زفر بن الهذيل وأبو بكر بن داود =

الثالثة: هل إن «إلى» هنا لغاية الغسل ظرفاً مستقراً متعلقاً بـ«اغسلوا» حتى تكون الآية صريحة في الأمر بالغسل من رؤوس الأصابع إلى المرافق، حجة لإخواننا بين قائلين بفرضه وآخرين بسماحه[1]؟

أم ليست للغاية حيث تعني معنى «مع» كما أوّلها من أوّل من أصحابنا دون أية حجة إلّا عليه، لكيلا تدل الآية على مذهب إخواننا، حيث تظل مجملة في الكيفية ثم السنة تدل عليها أنها من رؤوس الأصابع؟.

أم إنها تعني الغاية كماهية تحللاً عن هذا التأويل العليل الذي لا يروّي الغليل ولا يشفي الكليل، ولكنها غاية للمغسول ظرفاً لغواً متعلقاً بمقدر يعني «اغسلوا أيديكم» الكائنة ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ ولكن كيف؟ لا تدل الآية هنا على الكيفية وكما في غسل الوجوه ومسح الرؤوس والأرجل.

ولقد تكفي احتمالة هذا التعلق رداً على وجوب البدء من رؤوس الأصابع، ثم السنة تدل على وجوب البدء بالمرافق أم التخير بينهما أم ماذا؟.

ولكن الظاهر كالنص تعيّن استقرار اللغو ولغو المستقر للملامح التالية:

١ - الآية ليست في مقام بيان كيفية غسل الأعضاء وكما في الوجوه والرؤوس والأرجل، فكيف تختص الأيدي بذلك البيان؟!.

= الظاهري ومحمد بن جرير الطبري، ثم القائلون بالدخول بين مخصص للغاية هنا بأسفل الذراع فأسفل العضد ومجمعهما يغسلان من باب المقدمة العلمية، وبين معمم لها إلى الثلاثة كما نقول وهو الظاهر كالصريح من «المرافق».

(١) إخواننا ليسوا متفقين على تعين الابتداء من الأصابع إلّا قليل، فإنما جعلوه سنة كما في الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٥٦ وفي تفسير الفخر الرازي ١١: ١٦٠ المسألة الثالثة والثلاثون، السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرفق فإن صب الماء على المرفق حتى سال الماء إلى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لأنه تعالى قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فجعل المرافق غاية الغسل فجعله مبدء الغسل خلاف الآية فوجب ألا يجوز، وقال جمهور الفقهاء أنه لا يخل بصحة الوضوء إلّا أنه يكون تركاً للسنة.

لذلك ترى النكس لا يوجبه إخواننا في الأرجل والعبارة نفس العبارة: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ﴾ كما هنا ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ ولو كانت «إلى» لغاية المسح لكان تجويز البدء من الكعبين خلاف الآية، إذا فإخواننا محجوجون بنفس ما يحتجون به من «إلى» في غسل الأيدي بـ«إلى» في الكعبين!.

٢ - كونها لغاية الغسل هنا خلاف الفصيح والصحيح إذ إن لازمه تكرار الفعل قضية اختلاف المتعلق، فالفصيح إذاً اغسلوا وجوهكم واغسلوا أيديكم إلى المرافق وحيث لا تكرار فقضية العطف «فاغسلوا وجوهكم إلى المرافق وأيديكم إلى المرافق»، فلا بدّ من كون «إلى» متعلقة بمقدر دون اغسلوا.

٣ - تعلق الظرف بأقرب الفعلين قبله أرجح وأفصح، وضابطة التقدير في أفعال العموم يجعلها كالمذكور، فلا ضير إذاً في تقديرها، فلا رجاحة في التعلق بالظاهر دون المقدر، فإنها فقط في المقدّر أحياناً، لا المقدر لزاماً كما هنا.

٤ - ثم المحتاج إلى الذكر هنا من حدّ اليد غسلاً هو المرافق دون رؤوس الأصابع، حيث اليد طليقة شاملة لرؤوس الأصابع إلى الأكتاف، بفارق أن الأصابع أقرب صدقاً ثم الأقرب فالأقرب إليها، من الأكتاف وما والاها.

فإما أن تترك الحدود المقصودة بأسرها فالنص «وأيديكم»؟ فتفويت لواجب الحد! خلاف ما بيّن في الوجوه والرؤوس والأرجل.

أو يذكر الحدان «من رؤوس الأصابع إلى المرافق أو من المرافق إلى رؤوس الأصابع» ولا يحمل النص إلّا «إلى المرافق» والأول غير مقصود وفي الثاني «إلى رؤوس الأصابع» من توضيح الواضح.

أو يذكر حدّ واحد منهما للاستغناء به عن الآخر وقد ذكر، فإن في ذكر

«المرافق» بياناً لكونها الحد الأخير، فالبدء من رؤوس الأصابع لأقربية صدق اليد عليها، وقد فعل.

أو يذكر «رؤوس الأصابع» «أيديكم إلى رؤوس الأصابع» وذلك يعم كل اليد من الكتف إلى رؤوس الأصابع.

فأفصح تعبير عن الحدّ هنا وأجمله هو «إلى المرافق» بياناً لغاية المغسول، فتعني «اغسلوا أيديكم الكائنة إلى المرافق» وأما كيف؟ فلا بيان كما لا بيان في كيفية الوجوه والرؤوس والأرجل، مهما كان في «إلى المرافق» دون «من المرافق» لمحة ظاهرة لعدم وجوب البدء من المرافق، ولكن «إلى المرافق» لاحتمالها الأمرين قد تحمل التخيير بينهما، مهما عرفنا من السنة رجحان البدء بالمرافق. ولا يرد على «من المرافق» توهم أنه منها إلى الأكتاف حيث الأظهر من الأيدي هو بين المرافق إلى رؤوس الأصابع.

إذاً فصيغة «إلى المرافق» قاصدة تعني بيان الحد، رغم أنه لو كانت الكيفية «من المرافق» لكان المتعين في مذهب الفصاحة أن يفصح بها دون «إلى المرافق» وبصيغة أخرى لو كان القصد بيان الكيفية إضافة إلى حدّ الغسل كما عند الشيعة لكان صالح التعبير «من المرافق» وأما «إلى المرافق» ففيها بيان الحد واحتمال الكيفية المردودة بما ذكرناه.

إذاً فلا كيفية خاصة في غسل اليدين لزوماً، وصالح التعبير عنه كما هو «إلى المرافق» فلا صراحة في الآية إذاً ولا ظهور لواجب البدءة من رؤوس الأصابع، ثم لننظر إلى أدلة خارجية إن كانت على أحد البدئين، أم طليق الغسل فتخيّر بين الأمرين.

قد يقال: إطلاق الآية في الكيفية هنا كما في الوجوه منصرف إلى الغالب المتعوّد بطبيعة الحال؟ وقد انصرفنا عن مثل هذا الانصراف في وجه الوجوه دون كل الوجوه!.

أو يقال: لا نجد ولا مرة يتيمة في الوضوءات البيانية واجب البدء أو سماحه من رؤوس الأصابع، بل هي مطبقة على المرافق؟ أو دون بيان للكيفية[١].

والكلام فيه نفس الكلام في الوجوه، وقد يكون هنا أوجه إذ لا نص ينهى عن البدء برؤوس الأصابع، وهناك رواية الحميري تنهي عن لطم الوجوه!.

ولكن هنا نصوص مستنكرة للنكس[٢] مانعة عنه قد تقيد طليق الآية، متأيدة بالوضوءات البيانية المسؤول فيها عن الكيفية حيث أطبقت على البدء بالمرافق.

---

(١) الروايات في كيفية غسل اليدين مختلفة منها بعض الوضوءات البيانية المصرحة بالبدء من المرافق، ومنها الناقلة فقط الآية ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المَائدة: ٦] دون بيان للكيفية، فهنا ثلاث صيغ، صيغة الآية طليقة أم ظاهرة في البدء برؤوس الأصابع، وصيغة بعض الوضوءات البيانية العكس، وصيغة ثالثة دون بيان كما الآية فهي المرجحة، ولو كان البدء بالمرافق واجباً لذكر في كلّ الوضوءات البيانية!.

(٢) كرواية العياشي عن صفوان قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ...﴾ [المَائدة: ٦] فقال قد سأل رجل أبا الحسن عليه السلام عن ذلك فقال ستكفيك أو كفتك سورة المائدة إلى أن قال: قلت: فإنه قال: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ فكيف الغسل؟

قال: هكذا أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يفضه على المرفق ثم يمسح إلى الكف قلت له: مرة واحدة؟ فقال: كان يفعل ذلك مرتين، قلت له: يرد الشعر؟ قال: «إذا كان عنده آخر فعلاً وإلا فلا».

ورواية الهيثم بن عروة التميمي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ فقلت: هكذا ومسحت من ظهر كفي إلى المرافق فقال: «ليس هكذا تنزيلها، إنما هي فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق ثم أمر يده من مرفقه إلى أصابعه» (المصدر)

وفي جامع أحاديث الشيعة ٢: ٢٩٥ الاستغاثة لأبي القاسم علي بن أحمد الكرخي وفي مصحف أمير المؤمنين عليه السلام برواية الأئمة من ولده صلوات الله عليهم «من المرافق» (ومن الكعبين) حدثنا بذلك علي بن إبراهيم بن هاشم القمي عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن =

إلّا أن النصوص المستنكرة للنكس هي بين مطروحة بمخالفة الآية حيث تقول إن تنزيلها «من المرافق» وبين واحدة لا حجة فيها ولا سيما في مثل هذه المسألة العامة بها البلوى.

إذاً فلا حجة قاطعة من السنة لوجوب البدءة في غسل الأيدي من المرافق مهما كان هو الأرجح الأحوط(١).

والاستدلال بالصحيح الحاكي وضوء رسول الله ﷺ (٢) غير صحيح حيث الوضوءات البيانية غير مخصّصة لبيان الواجب فقط فيها، فقد اشتملت على مستحبات، ولا سيما أنها لا تشتمل كلها على هذه الكيفية وإنما هي واحدة رويت بأسانيد عدة، إذاً فلا تدل إلّا على مطلق الرجاحة دون الوجوب إلّا فيما هو ضروري الوجوب بدليل من كتاب أو سنة.

ذلك، ومع أنه كان من الرافع للخلاف بين الأمة صراحة في الآية كـ«وأيديكم من رؤوس الأصابع إلى المرافق أو العكس» ولم يصرّح، فقد نتلمح جواز الأمرين في غسل الأيدي، مهما رجحنا البدء من المرافق على

= علي بن رئاب عن جعفر بن محمد عن آبائه صلوات الله عليهم أن التنزيل في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام في الآية «من المرافق من الكعبين» وفي الخلاف قد ثبت عن الأئمة عليهم السلام أن «إلى» في الآية بمعنى «مع» وفي الفقيه باب صفة وضوء رسول الله ﷺ ب ١٥ ح ٣ هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به.

أقول: لا يب أن «مرتين» غير مفروض، فهل أن البدء بالمرفق بعد مفروض؟.

وفي بعضها أنه ﷺ أفرغه على ذراعيه من المرفق إلى الكف لا يردها إلى المرفق (الوسائل ب ١٥ من أبواب الوضوء ح ١).

(١) نسب إلى السيد المرتضى وابن إدريس وجماعة من متأخري المتأخرين استحباب الابتداء من المرفق وجواز النكس على كراهية.

(٢) صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال فيها ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على الوضوء مرفقه اليمنى وأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى وأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه (الوسائل ب ١٥ من أبواب الوضوء).

ضوء بعض الوضوءات البيانية، وهكذا يتوحد رأي الأمة إن رجعوا إلى كتاب الله كما يصح ويصلح!.

فالعوان بين وجوب البدء بالمرافق أو برؤوس الأصابع التخيير بينهما مع رجاحة الأوّل حيث لم ينقل الثاني.

وحصيلة البحث أن ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ لا بدّ وأن تقصد الحد الذي يغسل، فإن قصد الكيفية أيضاً فإن كان القصد البدء بالمرافق فالعبارة الصالحة «من المرافق» إن كان الواجب البدء بها، أو «إلى المرافق» إن كان الواجب البدء من رؤوس الأصابع، وإن لم يكن القصد بيان الكيفية إذ ليست واجبة على أي الحالين فصالح التعبير هو «إلى المرافق» فقد نطمئن أنها ليست مفروضة.

وترى ليس بين اليدين ترتيب حيث الآية طليقة في غسلهما؟ الترتيب ثابت بالسنة القطعية تقديماً لليمنى على اليسرى دون خلاف.

ثم من الغريب أن الوضوءات البيانية ليس فيها أنه ﷺ كيف غسل اليدين اللّهم في صحيح منا ومن طريق إخواننا أن النبي ﷺ كان إذا بلغ المرفقين في الوضوء أدار الماء عليهما[1] وفي تعين البدء برؤوس الأصابع خلاف بين إخواننا[2] وأصحابنا والأكثرية المطلقة من فقهاء الفريقين

---

(١) آيات الأحكام للجصاص ٢: ٤١٦.

(٢) في الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٥٦ أن البدء بالأصابع سنة وفي تفسير الرازي ١١: ١٦٠ المسألة الثالثة والثلاثون: السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرفق فإن صب الماء على المرفق حتى سال الماء إلى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لأنه تعالى قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فجعل المرافق غاية الغسل فجعلهما مبدء الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز وقال جمهور الفقهاء إنه لا يخل بصحة الوضوء إلّا أنه يكون تركاً للسنة، أقول: وهكذا في بدائع الصنائع ١: ٢٢.

وفي الوسائل ب ١٥ من الجواب الوضوء حسنة زرارة وبكر وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين =

يجوزون البدء بالمرفقين بين من يفرضه كأكثر أصحابنا أو من يجعل البدء بالأصابع سنة كأكثر إخواننا.

ولم نجد ولا في رواية يتيمة أنه ﷺ غسل اليدين من رؤوس الأصابع، فأكثرية الوضوءات البيانية فيها البدء بالمرفقين وقليل منها خلوّ عن ذلك البدء.

﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ...﴾:

وهنا مسألتان: الأولى: ما هو المسح؟ والثانية: ما هو حده في الرأس؟ فالمسح لغوياً هو إمرارك يدك على الشيء السائل أو المتلطخ تريد إذهابه، ولكن قيد اليد في الماسح والقيدان في الممسوح، هذه الثلاثة ليست من أصل المسح، بل هي من المقارنات والملابسات المتعوّدة، فإنما المسح هو المسّ مع الإمرار، أم بإضافة إزالة الأثر عن الممسوح أو الماسح إن كان هناك أثر، والاستعمال الأكثري هو الإمرار مع إزالة ثم مطلق الإمرار[١].

ومما يشهد لطليق معنى المسح ﴿فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ﴾[٢] حيث لم يفرض شيء على الماسح ولا الممسوح.

ذلك، ولكنه في الوضوء إمرار اليد على الممسوح إزالة لأثر الماء على اليد بوجه مّا حيث الواقع فيه وجود الأثر على الماسح دون الممسوح لمكان «اغسلوا» واليد هي سيدة الموقف في عملية الغسل فالمسح، ولا يُعنى من المسح بالرأس تجفيف اليد عن رطوبتها كلها، إنما هو تخفيفها عنها لمكان

= فليس له أن يدع شيئاً من يديه إلى المرفقين إلّا غسله لأن الله تعالى يقول: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] أقول: ومثلها روايات عدة تنقل لفظ الآية دون توضيح.

(١) المعنى الأول في لسان العرب والثاني في مفردات الراغب.

(٢) سورة ص، الآية: ٣٣.

«وأرجلكم» أيضاً، حيث لها دور ثان في ذلك المسح، إضافة إلى أن إزالة ما يصدق عليها المسح.

ثم ترى «الباء» في «برؤوسكم» هل هي زائدة؟ وهي قيلة زائدة بائدة في أدب القرآن الرائع الحكيم، أن تزاد الباء على غير قياس ولا رجاحة لفظية![1] إذاً فوجود الباء في مثل «برؤوسكم» المختلف في حدها بين الأمة، والمختلف في أن لها معنى أم ليس لها معنى بين الأدباء، إن وجودها فيها دون عناية معنى يجعل القرآن المدلَّ مضلاً والبيان عميّ!.

أم هي للسببية، إذا المسح متعد بنفسه فلا تعني التعدية، وليس التبعيض من معاني الباء؟ وذلك هنا خلاف الأدب، ومن معانيها الثابتة أدبياً التبعيض[2]، وحتى إذا كان الأصل فيها في غير التعدية السببية فهي هنا وفي ﴿مَسْحًا بِالسُّوقِ﴾[3] غير مناسبة، إذ يصبح الماسح - إذاً - هو الرؤوس هنا والسوق والأعناق هناك، أن تمسح الرؤوس الأيدي، وتمسح الأعناقُ يد سليمان عليه السلام! فإنه قضية سببية الباء! إلّا أن يقال: إن الماسح هنا أيضاً هو اليد ولكنها تمسح ما عليها من بلة الوضوء بسبب الرؤوس وذلك يعم كل الرؤوس وبعضها، ولكنه بعدُ معنى غير ناضج، ولا سيما في خصوص الآية لنص الصحيحة أن الباء للتبعيض[4] ولأنها في مقام الحجاج على من يفتي

---

(١) وعلى كونها زائدة فواجب مسح الرأس هو كله كما ذهب إليه مالك فأوجب الاستيعاب وهو محجوج بـ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] حال أن ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] على النصب فلا بدّ من فارق بين الممسوحين بعضاً وكلاً.

(٢) من معاني الباء التبعيض عند سيبويه وغيره من أعاظم الأدباء وصرح به الشيخ الطوسي في التبيان قائلاً في هذه الآية: لأن دخول الباء في الموضع الذي يتعدى فيه الفعل بنفسه لا وجه له غير التبعيض وإلا كان لغواً، وقال الجزائري في قلائده: نص على مجيء الباء للتبعيض أكثر الأعاظم.

(٣) سورة ص، الآية: ٣٣.

(٤) وهي صحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ألا تخبرني من أين علمت وقلت إن المسح =

باستيعاب المسح للرأس فلتكن حجة مقنعة أدبياً، إذاً فهو إجماع أدبي على المعني من الباء كأصل في غير التعدية.

فواجب المسح على الرأس هو بعضه، فهل هو بعدُ على مقدمه أو الناصية؟ بمسماه أم أكثر؟ طولاً أو عرضاً أم يميناً وشمالاً؟.

ظاهر إطلاق الآية طليق المسح عليه ما صدق أنه مسح به، ولا تتقيد إلّا بالسُّنة القاطعة، وهي مختلفة في كمه وكيفه، ففي صحيحة الأخوين[١] «فإذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه».

فما ورد في إصبع واحدة[٢] أو ثلاث أصابع[٣] قد يعني هنا وهناك

= بيعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك عليه السلام فقال: يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونزل به الكتاب من الله عزّ وجلّ لأن الله عزّ وجلّ قال: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل ثم قال: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين ثم فصل الكلام فقال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المَائدة: ٦] فعرفنا حين قال برؤوسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء....

(١) وهي تتمة هذه الصحيحة ثم قال: وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين «فإذا مسح»...
أقول: وكذلك صحيحتهما الأخرى كما في الوسائل ب ٢٣ من أبواب الوضوء.
أقول: والاجتزاء بمسمى المسح في الرأس هو المشهور بين أصحابنا والشافعي في الأم، وقال الثوري والأوزاعي والليث يجزي مسح بعض الرأس ويمسح المقدم وهو قول أحمد وزيد بن علي عليه السلام والناصر وقال أبو حنيفة يجب مسح ربع الرأس.

(٢) وهي صحيحة حماد عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال: يرفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدم رأسه.
أقول: «قدر ما يدخل إصبعه» ليس نصاً ولا ظاهراً في قدر إصبعه، فإنما هو بيان أقل المسح وهنا لا أقل من إدخال إصبع واحدة حيث لا تقسم، ثم يمسح بها كلها أو بعضها.

(٣) وقد يستدل لها بصحيحة زرارة قال قال أبو جعفر عليه السلام: «المرأة يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه ثلاث أصابع ولا تلقي عنها خمارها» ولكنها مخصوصة أولاً بالمرأة، وثانياً أن الإجزاء أعم من الإجزاء عن الواجب أو الراجح، ولو أنها دلّت على الوجوب فهي معارضة لظاهر إطلاق الآية وصحيحة الآخرين وحماد فإنهما بين إصبع واحد ومسماه، وفي =

راجحه أم سواه دون مفروضه، أو هو مرفوض بمخالفة إطلاق الآية ونصّ الصحيحة.

ذلك، وحتى إذا لم يكن تعارضٌ في الرواية، فهي المقرَّرة غير المسمى المستفاد من الآية، ساقطة لمخالفة إطلاقها، إذ هي غير ثابتة، فضلاً عن أنها معارَضة بما يوافق إطلاق الآية!.

فالأقوى الاكتفاء بمسماه، والأشبه أنه إصبع واحدة لظاهر مسمى المسح بها دون الأقل منها، والأفضل ثلاث أصابع، ولا يجوز استيعاب الرأس بالمسح فضلاً عن الغَسل فإنه مخالف لصريح الآية وإطباق الرواية.

وواجب المسح أن يكون على مسمى الرأس بَشَرة أو شعراً عليها غير الخارج بمده عن حده لمكان «برؤوسكم».

فالمسح على العمامة وسواها من حاجب لا يُجزي، والمروي عن النبي ﷺ أنه مسح على العمامة[1] إمّا مأوّل بموقف الضرورة وما أشبه، أو مطروح بمخالفة الآية.

= الصحيح «يجزي عن المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع وكذا الرجل» (الوسائل أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٥).

وقد أوجب الثلاث الأصابع جمع منا كالصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية حال الاختيار والمرتضى في مسائل الخلاف، وآخرين من إخواننا كأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وقال الثوري وزفر والشافعي يجزيه أقل من ثلاثة أصابع إلّا أن زفر يعتبر ربع الرأس مداً.

(١) رواه ابن تيمية في المنتقى على ما في ص ١٨٤ ج ١ من نيل الأوطار عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته على العمامة والخفين متفق عليه (وهو في اصطلاحهم ما أخرجه أحمد ومسلم والبخاري) وقال الشوكاني في شرحه أن البخاري لم يخرجه، وأن المنذري وابن الجوزي وهما في ذلك والمصنف تبعهما في وهمهما.

ترى الحديث في صحيح مسلم بشرح النووي ٣: ١٧٣ وفي سنن البيهقي ١: ٥٨ ثم وفي ص ٦٠ و٦١ منه أحاديث تدل على أنه ﷺ كان يدخل يده تحت العمامة ويمسح مقدم رأسه، وفي بداية المجتهد ١: ١٣ نقل منع مالك والشافعي وأبي حنيفة عن المسح على العمامة،=

وما يروى من أن رسول الله ﷺ مسح على ناصيته[١] لا يدل على استيعاب الناصية، فحتى لو مسح على مستوعب ناصيته أو كل رأسه ما كان دليلاً على فرضه لمكان التبعيض المستفاد من آيته، أو يؤول المسح على كله بما لا يعارض الآية.

ذلك، وأما الكيفية فهل هو على الناصية فقط إقبالاً وإدباراً، أم هو طليق في أجزاء الرأس؟ ظاهر إطلاق الآية هو الإجزاء في أجزاء الرأس كيفما حصل، وقد يدل عليه المروي عن النبي ﷺ «أنه مسح مقدم رأسه ومؤخره»[٢]

= وأجازه أحمد بن حنبل وأبو ثور والقاسم بن سلام ونقل حديث مسلم وقال فيه أبو عمرو بن عبد البر إنه حديث معلول، وفي بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية، أقول: وقد يعني المسح على العمامة أنه ﷺ مسح على رأسه دون أن يرفع عمامته بأن أدخل إصبعه تحتها فمسحه كما مضى في صحيحة حماد.

ذلك وقد يكفي في تضعيف هذا الحديث لو دلَّ على ذلك المسح بعد معارضته للآية كون مغيرة بن شعبة الكذاب في طريقه، وقد أخرج كذبه وفسقه وأكاذيبه جماعة من مصنفي الفريقين: راجع هامش مسالك الأفهام في آيات الأحكام للفاضل الجواد الكاظمي ١: ٤٥ - ٤٨ تجد تفاصيل حاله.

(١) في آيات الأحكام للجصاص (٢: ٤١٨) بسند متصل قال أخبرني عمرو بن وهب قال سمعت المغيرة بن شعبة يقول: خصلتان لا أسأل عنهما أحداً بعدما شهدت من رسول الله ﷺ إنا كنا معه في سفر فنزل لحاجته ثم جاء فتوضأ ومسح على ناصيته وجانبي عمامته، وفيه روى سليمان التيمي عن بكر بن عبد الله المزني عن ابن المغيرة عن أبيه أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين ومسح على ناصيته ووضع يده على العمامة أو مسح على العمامة، وفيه بسند متصل عن ابن عباس قال: «توضأ رسول الله ﷺ فمسح رأسه مسحة واحدة بين ناصيته وقرنه».

(٢) المصدر (٤١٩) «روي عن النبي ﷺ أنه مسح مقدم رأسه ومؤخرة» أقول لو عنى الجمع بين المقدم والمؤخر لما تجاوز البعض حيث يبقى اليمين والشمال، وقد يعني الجمع على البدل أنه كان يمسح مقدمه أحياناً ومؤخره أخرى ليدل على أن التبعيض مطلق لا يختص بالناصية.

ومثله في الجملة ما رواه الشيخان وأحمد وأصحاب السنن عن عبد الله بن زيد أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه.

وكذلك الصحيحة عن حفيده الصادق عليه السلام: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً»[١] إلّا أن تعني الكيفية إقبالاً إلى الناصية أم إدباراً عنها.

ولا يعارضه قيد الرجلين في الأخرى عنه عليه السلام، ثم اليمين واليسار داخلان في الإطلاق كالإقبال والإدبار، وهما لا ينفيان اليمين واليسار، فإنما هما عبارتان عن الأكثر المتعوّد مسحاً.

وحين تتعارض الروايتان[٢] في طليق إجزاء أجزاء الرأس في واجب المسح أم اختصاص الناصية، فالمرجع هو طليق الآية، وإن كان الأحوط خصوص الناصية مقبلاً ومدبراً، إذ لو اختص واجب المسح بالناصية لكان النص «بنواصيكم».

وهل المفروض في بلة المسح أن تكون من نداوة الوضوء مطلقاً؟ أم من الغسلة الأخيرة؟ أم يجزي بغير نداوة الوضوء؟.

قاطع السُّنة قد تفرض أن يكون ببقية البلة من غسل اليدين[٣]، ولا ينافيه

---

(١) هي صحيحة حماد عن أبي عبد الله عليه السلام: . . . وصحيحته الأخرى: «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً» أقول: وإثبات إطلاق المسح في القدمين لا ينفيه عن الرأس، فلا يصح الإسناد إلى هذه الثانية، ورواية يونس عن أبي الحسن عليه السلام الأمر في مسح الرجلين موسع، كما فعله المرتضى في الانتصار والشيخ في النهاية والخلاف وهو ظاهر ابن بابويه، لعدم كونهما نصاً في الانحصار، وإن كانا ظاهرين فيه فالصحيحة الأولى أظهر منها في عدم الانحصار، وعلى فرض التعارض فالمرجع إطلاق الكتاب.

(٢) مما يدل على الناصية بعض ما مضى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولكنه لم يكن نصاً في خصوص الناصية ومنه ما في الدر المنثور ٣: ٣٦٣ روى مسلم والترمذي عن المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح بناصيته.

ومن طريق أصحابنا صحيحة محمد بن مسلم وحسنته «امسح على مقدم رأسك» وصحيحة زرارة «وتمسح ببلة يمناك ناصيتك» ولكن تعارضه حسنة الحسين بن أبي العلا قال أبو عبد الله عليه السلام «امسح الرأس على مقدمه ومؤخره» والمرجع إطلاق الآية.

(٣) يدل عليه الوضوءات البيانية ولا سيما صحيحة الأخوين «. . . مسح رأسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديداً» وصحيحة زرارة «. . . ثم مسح بما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الإناء» وكذلك الأخبار المستفيضة الأخرى، مثل صحيحة زرارة «. . . فقد =

إطلاق الآية، حيث المسح - وهو إزالة الأثر - قد فرض فيه هنا واقع الأثر على اليدين، دون الرؤوس والأرجل حتى يعني المسح إزالة ما عليها من أثر، ثم لا غاية في المسح إلّا إزالة أثر عن الماسح أو الممسوح، أو اختبارهما أم أحدهما من حيث اللمس والخشونة، أم التعطف على الممسوح كما في سليمان حيث «طفق مسحاً بالسوق والأعناق» والأخيران لا دور لهما في حقل مسح الوضوء إطلاقاً، وإزالة الأثر عن الممسوح في الأوّل أيضاً لا دور له فيه حيث الغسل كان للوجوه والأيدي بالأيدي، فهي الماسحة إذاً حيث الممسوح هي الرؤوس والأرجل، فليمسح - إذاً - ببقية البلل الباقية على الأيدي، وليكن مرور المسح للماسح وهو الأيدي، فإن حركت الممسوح دون حراك للماسح فلا مسح إذاً حيث الحراك إنما هو للماسح، مهما تحرك الممسوح أيضاً حين يصدق المسح للماسح.

ذلك، والبقية المتعوّدة في الحالات غير الاستثنائية هي الباقية على اليدين، وفي غيرها تؤخذ من الوجه[1]، وإلّا فالماء الجديد حين تجف كل أعضاء الغَسل عند المسح حيث الضرورات تبيح المحظورات و﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2] فلا يجزي الماء الجديد في الحالات العادية خلافاً لجمهور من فقهاء إخواننا[3].

= يُجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك تمسح به ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى» (الوسائل ب ١٥ و٣١ من أبواب الوضوء).

(١) مما يدلّ عليه حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا ذكرت وأنت في صلاتك أنك قد تركت شيئاً من وضوئك المفروض عليك فانصرف وأتم الذي نسيته من وضوئك وأعد صلاتك ويكفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيتك بللها إذا نسيت أن تمسح رأسك فتمسح به مقدم رأسك» (الوسائل ب ٢١ من أبواب الوضوء) أقول: وفي معناها رواية مالك بن أعين وخلف بن حماد وأبي بصير عنه عليه السلام.

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٣) في الخلاف: قال الشافعي يستحب أن يمسح الأذنان بماء جديد وقال أبو حنيفة إنهما من=

ذلك، ولكن هنا معتبرات تدل على سماح المسح بماء جديد على أية حال[1] ولكنها لا اعتبار بها لبعدها عن ظاهر الآية اللامحة إلى البلل المتبقية، وأنها في أنفسها لامحة إلى التقية لمكان المنع عن البقية، فلا مكافحة بين الخبرين، حتى يرجع إلى إطلاق الآية على إطلاقها مع أنها لامحة إلى واجب المسح بالبلل المتبقية[2].

ذلك، فالأشبه عدم إجزاء المسح إلّا بالبلة الباقية على اليدين دون مزج

= الرأس يمسحان معه وذهب الزهري إلى أنهما منه ويغسلان معه وذهب مالك وأحمد إلى أنهما منه ولكنهما يمسحان بماء جديد وذهب الشعبي والحسن البصري وإسحاق إلى أن ما أقبل منهما يغسل وما أدبر يمسح مع الرأس.

(١) كصحيحة معمر بن خلاد قال سألت أبا الحسن عليه السلام أيجزي الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: لا، فقلت: بماء جديد، فقال برأسه: نعم وموثقة أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس قلت: امسح بما في يدي من الندي رأسي؟ قال: لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح ومثلهما رواية أبي عمارة الحارثي قال: سألت جعفر بن محمد عليه السلام أمسح رأسي ببلل يدي؟ قال: «خذ لرأسك ماء جديداً» (الوسائل الباب ٢١ من أبواب الوضوء) وفي المغني لابن قدامة ١: ١٣٠ روى عبد الله بن زيد قال: «مسح النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأسه بماء غير فضل يديه».

(٢) في المغني لابن قدامة ١: ١٣٠ ويمسح بماء جديد غير ما فضل عن ذراعيه وهو قول أبي حنيفة والشافعي والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، قاله الترمذي وجوزه الحسن وعروة والأوزاعي، ثم قال: ولنا ما روى عبد الله بن زيد قال: «مسح النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأسه بماء غير فضل يديه» «ولأن البلل الباقي في يديه مستعمل فلا يجزي المسح به كما لو فصله في إناء ثم استعمله» وفي بداية المجتهد لابن رشد ١: ١١ «أكثر العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس قياساً على سائر الأعضاء» وفي جامع الترمذي ١: ٥٣ «من شرحه لابن العربي بعد أن ذكر رواية زيد وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذ لرأسه ماء جديداً» قال: «والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم رأوا أن يأخذ لرأسه ماء جديداً» وفي أحكام القرآن للشافعي ١: ٥٠ «أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكل عضو ماء جديداً» وفي الأم ١: ٢٢ «والاختيار له أن يأخذ الماء بيديه فيمسح بهما رأسه معاً يبدأ بمقدم رأسه إلى قفاه ويردهما إلى المكان الذي بدأ منه».

أقول: هذه الروايات والآراء تحول حول أصلهم من غسل الرأس والرجلين وهو مخالف لنص القرآن بالمسحتين، فالترجيح مع الروايات الشارطة في المسح أن يكون ببقية بلة الوضوء تأمل.

بماءٍ آخر وإن كان من بلة الوجه أو الذراعين لانصراف الآية وتصريح المعتبرة، اللّهم إلّا أن تجف النداوة الباقية لحرٍّ أو سواه، فمن يديه أو وجهه، ثم من ماءٍ جديد إذ ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾:

لقد تظافر النقل عن رسول الله ﷺ «أن الوضوء غسلتان ومسحتان»[2]

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٢) رواه بلال ورفاعة وجرير عن رسول الله ﷺ ورواه أئمة أهل البيت عليهم السلام عنه ﷺ بالإجماع في تواتر معنوي.

وفي الدر المنثور عن ابن أبي عباس وعكرمة مثله ونحوه كقول ابن عباس قال: افترض الله غسلتين ومسحتين ألا ترى أنه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين مسحتين وترك المسحتين، وعن قتادة والشعبي مثله ولأن ابن عباس هو من أحبار الأئمة المقبول بين الفريقين فإليكم النقل المستفيض عنه في «أن الوضوء غسلتان ومسحتان» أو «افترض الله غسلتين ومسحتين» أو «ما أجد في كتاب الله إلّا غسلتين ومسحتين» أو «أبى الناس إلّا الغسل ولا أجد في كتاب الله إلّا المسح» فمن طريق أصحابنا فوق حد التواتر ومن طريق إخواننا كما في كنز العمال ٩: ٢٥٦ رقم ٢٢٠٣ و٢٢٠٥ وفتح الغدير ٣: ١٦ وابن كثير ٣: ٢٥ والخازن ١: ٤٤١ والقرطبي ٦: ٩٢ والطبري ٦ والمغني لابن قدامة ١: ١٣٣.

ذلك وفي كنز العمال ٥: ١١٦ رقم ٢٤١٥ عن أوس بن أبي أوس الثقفي أنه رأى النبي ﷺ أتى كظامة قوم بالطائف فتوضأ ومسح على قدميه.

وفيه أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن جرير عن أنس أنه قيل له أن الحجاج خطبنا فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم وأنه ليس شيء من ابن آدم أقرب إلى الخبث من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فقال أنس: صدق الله وكذب الحجاج قال الله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ وكان أنس إذا مسح قدميه بلهما، وفيه عن الشعبي قال: نزل القرآن بالمسح وجرت السنة بالغسل، وفيه أخرج سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين، وأخرج ابن أبي شيبة عن الحكم مثله وعن عطاء قال: لم أر أحداً يمسح على القدمين، وفيه أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس إنه قال ذكر المسح على القدمين عند عمر سعد وعبد الله بن عمر فقال عمر سعد أفق منك فقال عمر يا سعد إنّا لا ننكر أن رسول الله ﷺ مسح ولكن هل مسح منذ أنزلت سورة المائدة فإنها أحكمت كلّ شيء وكانت آخر سورة =

على ضوء آيته هذه، وكما يروى عنه ﷺ «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله بغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح رأسه ورجله إلى الكعبين»[(١)].

ذلك! ومما يحير العقول ويدير الرؤوس التأويلات الباردة في «إلى الكعبين» لتحويلها عن نصّها إلى الغَسل، وعطفاً لها إلى الوجوه والأيدي، وما ذلك العطف المخالف لأدب اللفظ وحدب المعنى إلّا من هؤلاء الذين يعطفون أرجلهم إلى وجوههم وأيديهم في مشيهم مكبين على وجوههم: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[(٢)]! فلا وجه لعطف الأرجل إلى الوجوه مهما اختلقوا له الوجوه.

ويحق لنا هنا سرد الأقوال والأقاويل حول ذلك العطف العطيف في سبر وتقسيم دلالي يناسب مذهب الفصاحة ولا سيما القرآنية القمة:

قد اختلفت كلمة الفقهاء والمفسرين المسلمين في إعراب «أرجلكم» ووجهه كالتالي:

١ - النصب على المفعولية عطفاً على الظرف بأسره «وامسحوا أرجلكم» فيفيد واجب الاستيعاب في مسح الرجلين إلى الكعبين وهو القوي وفاقاً لنصّ القرآن[(٣)] ومعتبرة عدة.

= نزلت من القرآن إلّا براءة فلم يتكلم، وفيه أخرج البخاري ومسلم والبيهقي واللفظ له عن جرير أنه بال ثم توضأ ومسح على الخفين قال ما يمنعني أن أمسح وقد رأيت رسول الله ﷺ قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المائدة قال: ما أسلمت إلّا بعد نزول المائدة.

(١) الدر المنثور ٢ : ٢٦٢، أخرج البيهقي في سننه عن رفاعة بن رافع أن رسول الله ﷺ قال: «للمسيء صلاته أنها لا تتم...»، وفيه أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن ماجه عن ابن عباس قال: أبى الناس إلّا الغسل ولا أجد في كتاب الله إلّا المسح.

(٢) سورة الملك، الآية: ٢٢.

(٣) قراءة النصب هي المتواترة المسجلة في القرآن طول التاريخ الإسلامي فهو المدار دون سواها، وهو قراءة علي وعبد الله بن مسعود وابن عباس في رواية إبراهيم والضحاك ونافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم.

٢ - النصب بنزع الخافض عطفاً على المجرور تصحيحاً لتبعيض مسح الرجلين كما فعله جماعة من أصحابنا وهو غريب في نوعه، حيث النصب بنزع الخافض لا يجوز في أدنى الفصاحة إلّا في أمن من اللبس وملابسة أخرى تحسن النصب، وهنا اللبس باهر فغلط ذلك التوجيه ظاهر، وأنه إنما يجوز فيما يصح فيه ذكر الخافض وهنا لا يصح لمكان العطف!.

٣ - الجر عطفاً على المجرور (رؤوسكم) فيفيد فائدة التبعيض كالثاني، وهكذا الأمر! وإن اختلقوا له أحاديث[١] فإنه خلاف القراءة المتواترة في كَتْب القرآن.

٤ - الجر للاتباع والمجاورة وأصله نصب عطفاً على الوجوه فيفيد واجب الغسل، وهذا أردأ تأويل في المقام فإن إعراب المجاورة في نفسه غير فصيح وهو هنا غير صحيح للالتباس، ثم وأي ترجيح - إذاً - للأرجل على الرؤوس عطفاً للمتأخر إلى الوجوه دون المتقدم!.

٥ - النصب على المفعولية عطفاً على الوجوه فيفيد الفائدة نفسها، وهو الأكثر قولاً بين إخواننا[٢].

وترى كيف يجوز عطف الأرجل على الوجوه بفاصل الأيدي وفعل ثان «وامسحوا» يخالف الغسل: «فاغسلوا» وهو رديٌّ في كلام السوقيين المجاهيل فضلاً عن كلام الله البيان، المعجز في التبيان.

أترى لو قيل لك: ولد زيدٌ وعمرو ومات بكر وخالد، ثم ادعي عطف خالد إلى زيد في الولادة، كنت تقبله في الإخبار والشهادة؟!.

---

(١) منها خبر غالب بن الهذيل قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] على الخفض أم على النصب؟ قال: «بل هي على الخفض» (التهذيب ١: ٢٠ والمستدرك ب ٢٣ من أبواب الوضوء ح ٣) وقرأ بالجر جماعة مثل ابن كثير وأبي عمر وحمزة وفي رواية أبي بكر عن عاصم.

(٢) في الدر المنثور ٣: ٢٦٢ عن علي عليه السلام أنه قرأ وأرجلكم قال: عاد إلى الغسل.

فكيف تجرؤ على كلام الله أن تعطف الأرجل إلى الوجوه وهنا فعلان مختلفان غسلاً ومسحاً؟ تخلُّفاً عن أدب اللفظ والمعنى، جرياً على فتوى الغسل خلافاً لنصّ القرآن والسُّنة؟!.

ولا يعذر المعتذر من إخواننا في هذه الفتوى بأن السُّنة جرت على غسل الأرجل فلتفسر بها الآية، فإنه تفسير مضاد للمفسَّر فهو - إذاً - تغيير وليس تفسيراً.

والسنة - لو كانت - معارضة للقرآن هي معروضة عرض الحائط! وليست إذاً سنة، بل هي رواية مختلقة.

ثم كيف يفسر المسح في القرآن بالغسل دون عكس أن يفسر الغسل في الحديث بالمسح لو جاز التفسير بالضد، إلّا تحميلاً للرأي على القرآن وللهوى على الهدى!.

ذلك ومن العَجاب هكذا تحميل على الآية وروايات الغسل ليست بصدد تفسير آية المسح، ولأنها كما يأتي تحكي الغسل قبل نزول المائدة.

ثم سواءٌ أكانت روايات الغسل بصدد تفسير الآية أم لم تكن أم كانت بعد المائدة أو قبلها فليست الآية لتحمل ذلك التفسير الذي ليس إلّا تغييراً مضاداً وتعتيراً!.

ولو جاز تفسير القرآن بما يضاده من الروايات لم يبق مجال للعرض على القرآن، ولا مورد - إذاً - لرد الرواية المعارضة للقرآن، ولأصبح كتاب الله مجالاً للمعاني المتضادة التي تحملها متضادة الروايات!.

ومن أغرب التوجيه هنا أن القراءتين كالآيتين في إحداهما الغسل وفي الأخرى المسح لاحتمالها للمعنيين، فلو وردت آيتان إحداهما توجب الغسل والأخرى المسح لما جاز ترك الغسل إلى المسح لأن في الغسل زيادة فعل وقد اقتضاه الأمر بالغَسل فكان يكون حينئذ يجب استعمالهما على أعمهما

حكماً وأكثرهما فائدة وهو الغسل لأنه يأتي على المسح والمسح لا ينتظم الغسل»[١].

وذلك إلحاد في فقه القرآن بقولة النقص في نصه وترجيح ما سموه سنة عليه لكماله، واختلاق تضاد بين الآية في قراءتها المتواترة والأخرى المختلقة، ولو كانت هنا آيتان لكانت المتأخرة نزولاً ناسخة للمتقدمة دون هكذا جمع جامح.

ومثله القيلة الغيلة إن الغسل أنظف؟ فنقول: ولكن الله أعرف![٢] وليس الوضوء - فقط - تنظيفاً حتى يشرَّع الأنظف بحق الأرجل، وشرط النظافة في محل المسح يحققها قبله فلا حاجة إلى اجتهاد مقابل النصّ فطالما «الغسل في الوضوء للتنظيف»[٣] ولكنه حسب المقرر لمواضيعه دون تعميم له إلى مواضع المسح، ويكأن الله يجهل ما هم يعلمون، وهم أرعى للنظافة من خالقها والآمر بها!.

كما القيلة الأخرى إننا لو مسحنا فقد عملنا بكتاب الله وتركنا السنة، وإن غسلنا فقد مسحنا وزيادة وفيه جمع بين الكتاب والسُّنة!.

ولكن المضاد لكتاب الله ليس سنة تتبع، ثم الغسل هو فقط غسل وليس مسحاً وزيادة، فإن بينهما عموماً من وجه، ثم الزيادة على الفرض بحساب الفرض أم أي حساب آخر محظور يبطل العمل، كالذي يزيد على ركعتي

---

(١) قاله الجصاص في آيات الأحكام ٣: ٤٢٣.

(٢) في بزوغ هجرتي إلى مكة المكرمة من شر الطاغوت الشاه عليه لعنة الله، دخلت المسجد الحرام بغير ملابسي الروحية الخاصة لكيلا يعرفوني فلما توضأت من زمزم اعترض عليَّ شيخ من شيوخهم لماذا لا تغسل رجلك كما يفعله المسلمون، قلت: إن الله أمرنا بالمسح، قال: أليس الغسل أنظف، قلت ولكن الله أعرف، ففل عني ولم يلبث.

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢: ٣١١ بإسناد متصلة عن أبي همام عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في وضوء الفريضة في كتاب الله تعالى المسح والغسل في الوضوء للتنظيف.

الفجر ركعة فيقول القولة نفسها، وهكذا كل زيادة على الفرض أو نقيصة عنه فإنه نقصان في الفرض بزيادته أو نقصانه.

٦ - وقيلة أخرى مختلقة على علي عليه السلام إن هذا من المقدم والمؤخر في الكلام فهو - إذاً - «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم»[١].

قيلات وقيلات هي ويلات في التحميل على القرآن ما لا يتحمل، شارك فيها فقهاء المذاهب مهما كانت دركات، بين قارئ بالجر جراً للأرجل إلى الرؤوس في تبعيض المسح[٢]، أم جراً للمجاورة وأصله نصب عطفاً على الوجوه، أم نصباً في ذلك العطف المتخلف عن كل الآداب العربية وسواها، كجر الجمل بشعرة مقطوعة، تلاعباً قاصراً أم مقصراً بكتاب الله، اتباعاً للهوى ظَن صالح الفتوى، فأصبحت آية الوضوء ظليمة بين الفريقين، هزيمة عما تعنيه بين الجانبين، قضية العزيمة المذهبية في هذا البين.

ومهما كانت المذاهب الفقهية في «أرجلكم» أربعة[٣]، فالخامسة وهي

---

(١) الدر المنثور ٢: ٢٦٣ أخرج ابن جرير عن أبي عبد الرحمن قال قرأ الحسن والحسين عليهما السلام ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فسمع علي ذلك وكان يقضي بين الناس فقال: وأرجلكم هذا من المقدم والمؤخر في الكلام أقول: إن كان له هذا الكلام فقد والله يعني التعريض بمن قدم وآخر في الكلام عطفاً للمؤخر على المقدم وجراً للمقدم إلى المؤخر في المعنى.

هذا وفيه أخرج أبو الحسن بن صخر في الهاشميات بسند ضعيف عن ابن عباس قال: نزل بها جبريل على ابن عمي صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم وامسحوا برؤوسكم» قال له أجعله بينهما.

(٢) مما اختلف لقيلة الجر ما رواه الشيخ في التهذيب عن غالب بن الهذيل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] على الخفض هي أم على النصب؟ قال: «بل هي على الخفض» (التهذيب ١: ٢٠).

(٣) في عمدة القارئ ١: ٦٥٧ المذاهب في وظيفة الرجلين أربعة: الأول مذهب الأئمة الأربعة =

مسح الرجلين باستيعاب العرض كما الطول إلى الكعبين، هو المذهب المستفاد من نصّ الآية دون ريب.

وأما الأخبار المتعارضة عن النبي ﷺ وأئمة أهل بيته المعصومين عليهم السلام فمعروضة على نصّ القرآن القائل باستيعاب المسح[1]، ولئن صح عن النبي ﷺ أنه قال: «ويل للأعقاب من النار»[2] فهنا ويل لتعقيب الأعقاب من

= من أهل السنة أنها الغسل، الثاني مذهب الإمامية من الشيعة أنها المسح وطبعاً هو مسماه عرضاً الثالث مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وأبي علي الجبائي وهو التخيير بينهما، الرابع مذهب أهل الظاهر وهو رواية عن الحسن الجمع بين الغسل والمسح.

(١) لقد مضت إخبار عدة عن النبي ﷺ الأكثرية الساحقة منها المسح مثل خبر جابر الأنصاري وعمر وأوس ابن أوس وابن عباس وعثمان ورجل من قيس إنه مسح رجليه، ومنها حديث رفاعة بن رافع قال: غسل النبي ﷺ وجهه ويديه إلى المرفقين ومسح برأسه ورجله إلى الكعبين، وقد حسنه أبو علي الطوسي والترمذي وأبو بكر البزاز وصححه الحافظ ابن حبان وابن حزم كما في عمدة القارئ ١: ٦٥٧، وفي اختلاف الحديث على هامش الأم ٧: ٦٠ وأحكام القرآن ١: ٥٠ كلاهما للشافعي: غسل الرجلين كمال والمسح رخصة وكمال وأيهما شاء فعل وفي تفسير الطبري ١٠: ٥٩ تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «امسح على رأسك وقدميك».

وما يدعى من تواتر النقل عن النبي ﷺ أنه غسل رجليه في الوضوء (كما في آيات الأحكام للجصاص ٣: ٤٢٣)، إن صح عنه فهو غسل قبل الوضوء تنظيفاً لمحل المسح، وإلا فمطروح لمخالفة نص القرآن، أم أنها كانت قبل المائدة.

فقول ابن كثير في التفسير ٣: ٢٦ إن من أوجب من الشيعة مسحهما فقد ضل وأضل، إنه غول كثير والله بما يعملون بصير.

ومما رواه أصحابنا وفاقاً لمذهب الغسل صحيحة أيوب بن نوح قال كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن المسح على القدمين فقال: الوضوء بالمسح، ولا يجب فيه إلّا ذلك ومن غسل فلا بأس، وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ الوضوء كله إلّا رجليه ثم يخوض بهما الماء خوضاً قال أجزأه ذلك، ومضمرة زرارة في الصحيح قال قال لي: لو أنك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً ثم أضمرت أن ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال: «ابدأ بالمسح على الرجلين فإن بدأ لك غسل فاغسل بعده ليكون آخر ذلك المفترض» أقول: واجهة التقية بينة فيها ولا سيما الأخيرة.

(٢) كما في آيات الأحكام للجصاص ٢: ٤٢٣ روى جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر=

النار سناداً إليها في فتوى المسح دون أي رباط بينهما، اللّهم إلّا شبهة عرضت تخيلاً أن الغسل مستمر بعد المائدة كما كان قبلها!.

فالقول الفصل في فرض الرجلين مسحهما مستوعباً لمكان النصب كما فرض البعض في مسح الرأس لمكان الجر، ولا تعني صحيحة الأخوين: «فإذا مسح بشيءٍ من رأسه أو بشيءٍ من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه» لا يعني من «شيء من قدميه» إلّا الشيء الظاهر خلافاً لمن يقول باستيعاب الغسل أم المسح للقدمين ظاهراً وباطناً.

وحتى لو كانت الصحيحة نصاً في تبعيض ظهرهما عرضاً لكانت غير صحيحة لمخالفة القرآن، وهنا معتبرات أخرى تجاوب مستوعب المسح[1].

= وغيرهم أن النبي ﷺ رأى قوماً تلوح أعقابهم لم يصبها الماء فقال: «ويل للأعقاب من النار اسبغوا الوضوء» وتوضأ النبي ﷺ مرة فغسل رجليه وقال: «هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلّا به» أقول: لا ملازمة بين إسباغ الوضوء وغسل الأعقاب، فقد يكون غسل الأعقاب تكميلاً للوضوء دون أن يكون بدلاً عن المسح، وكيف يمكن تخلف المسلمين عن غسل الأعقاب الواجب في الوضوء وهم يصلون ليل نهار.

(١) كصحيحة البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو أن رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا؟ فقال: لا إلّا بكفيه (بكفه) كلها (الوسائل ج ١ ب ٢٤ ح ٤) ومثله قوية عبد الأعلى قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء؟ فقال يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجّ: ٧٨] امسح عليه، أقول: فلو كان يكفي مسمى المسح عرضاً لم يحتج إلى حكم آية الحرج بل كان يكفي أن يمسح على سائر أنامله فإن المفروض في المسألة انقطاع ظفره وهو الكبير دون أظافره كلها.

ذلك وأما صحيحة زرارة «... ثم فصل بين الكلام فقال: وامسحوا برؤوسكم» فعرفنا حين قال: برؤوسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: «وأرجلكم إلى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما» فهي على فرض معارضتها لآلية والمعتبرتين ساقطة، ولكنها أيضاً قد تعني تبعيض الرجلين أمام استيعابهما عند العامة، ولكن التبعيض مستفاد من «إلى الكعبين» دون حاجة إلى ذلك التعليل، اللهم ألا تجاوباً مع فهم الراوي، ولكنه (زرارة) من فضلاء الأصحاب!.

ذلك، ولو لم يكن فرق بين المسحين لكان النصب في «أرجلكم» لغواً ضارياً في هذا البين!.

ودعوى إجماع الإمامية على إجزاء مسمى المسح عرضاً باطلة، فحتى لو كان - حقاً - إجماع فمخالفته لنصّ الكتاب، المؤيّد للمعتبرة، تجعلنا نقطع بسقوطه دون ريب!.

ذلك، ثم الاستيعاب الطولي في ظاهر الرجلين مما لا ريب فيه لتجاوب نص الآية ومتواتر الرواية، ولكن إلى أين؟.

الجواب موقوف على معرفة الكعبين، فالكعب هو المرتفع لما فيه مرتفع وسواه، فهل الكعبان في الرجلين هنا هما الكعب الأعلى من كل رجل ولم يقل به أحد! أم هما القبتان طرفي كل قدم(١)؟ فهي كعاب أربعة للرجلين وليست «الكعبين»!؟ أم القبتان الظاهرتان دون المفصلين(٢)؟ أو مفصل الساق والقدم(٣)؟ أو أدنى الكعب؟ أو العظم الناتئ على ظهر القدم؟(٤).

كل هذه الستة كعاب لكلِّ رجل، فما هو المقصود بينها؟ فهل الآية - إذاً - مجملة تحتاج إلى تفسير السنة؟ وهي أيضاً متعارضة! وكيف يُجمل الكعبان في القرآن ولم يذكر إلّا في هذه الآية وهو كتاب البيان دون حاجة

---

(١) ذهب إليه جمهور إخواننا إلّا محمد بن الحسن ولذلك يغسلون الرجلين ظاهراً وباطناً إلى القبتين.

(٢) وهو مذهب المعظم منا وادعى عليه الإجماع.

(٣) ذهب إليه نفر من أصحابنا وزيفه آخرون منهم.

(٤) كصحيحة حماد في خصوص القدمين: لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً، وصحيحته الأخرى في مطلق المسح: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً» ومثلهما ما عن محمد بن عيسى عن يونس قال أخبرني من رأى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب ومن الكعب إلى أعلى القدم ويقول: الأمر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً فإنه من الأمر الموسع إن شاء الله.

- كأصل - إلى تبيان! فإنه هو بنفسه تبيان لكل شيء فهلا يكون تبياناً لنفسه؟!.

القول الفصل هنا نجده في نفس «الكعبين» إذ لو كان القصد إلى أعلى الكعاب لكان الفصيح الصحيح «إلى الكعاب» لتستغرق مسدسها كلها، كما في «المرافق»! ولو كان أحد من الكعاب الأربعة بين الأعلى والأدنى لجيء بصيغته الخاصة في جمع «الكعاب» فلأن القصد هنا هو الكعبان الأدنيان وهما العظمان الناتئان فوق ظهر القدمين، لذلك قال: «إلى الكعبين» اعتباراً بالكعب الأوّل لكل رجل.

فقد جمعت «المرافق» في غسل اليدين حيث القصد كان جمع المرافق في كل يد لجمع المكلفين، ثم ثني «الكعبان» في مسح الرجلين حيث القصد هو الكعب الأدنى من كل رجل.

ومثالاً ماثلاً بين أعيننا يقرِّب قاطع الدلالة هنا على الكعبين الأدنين: أن هناك شارعاً فيه إشارات حمراء لوقفات السيارات، وأنت تأمر بوقفة سيارة عند الإشارة الأولى، فهل يصح أن تقول، قف عند الإشارات، والوقوف عند الأخيرة وقوف عند الإشارات! أو الصحيح الذي لا يُرتاب فيه «قف عند الإشارة» حيث يعرف أنها الأولى! لأنها هي إشارة ما فتصدق عليها «الإشارة».

ثم وليس القصد من «الكعبين» هما لكل رجل فإن عبارته الصالحة - إذاً - «إلى الكعاب» وقصد الجمع في الآية هو الجمع إزاء الجمع «وجوهكم» وجه كلّ واحد و«أيديكم» جميعاً ثم «إلى المرافق» مرافق كل مكلف فإنها أربعة لكلّ، ثم «الكعبين» لكل مكلف، فلكل رجل يقصد هنا كعب واحد.

ومهما يكن من أمر فلا يصح «إلى الكعبين» لمجموع المكلفين إلّا على

الإبدال، فإنما القصد «الكعبين» لكل مكلف - لا لكل رجل - وهما الأدنيان.

فهنا «وجوهكم وأيديكم ورؤوسكم وأرجلكم» كل منها تعني الجمع أمام الجمع، وجه كل ويداه ورأسه ورجلاه، فكذلك «المرافق» لكلٍّ و«الكعبين» لكلّ، ولو لم يقصد هنا لكل لم يصح «الكعبين» وهما مما يشهدان أن «المرافق» أيضاً لليدين لكل مكلف.

إذاً ف «الكعبين» نصّ باهر لا ريبة فيه، أنها كعبا الرجلين لكل مكلف، فليكن الكعب الأول لكلِ رجل وهو الناتئ قبل المفصل حيث الرجل تعم ظاهرها وباطنها فالكعب الأول فيهما هو الناتئ على ظهرهما، نعم لو كان النص «باطن الرجلين» فالكعب الأول هو العقب، ولكن النص «الرجلين» الشامل لكلا الظاهر والباطن، والكعب الأول بين كل الكعاب ظاهرة وباطنة لا شك أنه الناتئ على ظهرهما، فالمسح إذاً على ظهور الأرجل لا وبطونها، فإن كعب البطن هو العقب وهو خامس الكعاب، ولو كان القصد مسح البطون لكان الصحيح «إلى الكعاب» فلا حجة لفقهاء السُّنة لغسل أو مسح الرجلين ظاهراً وباطناً، كما لا حجة لفقهاء الشيعة لمسمى المسح عرضاً ظاهراً!.

و«إلى» هنا كما في الأيدي متعلقة بالمقدر فهي - إذاً - لغاية الممسوح لا المسح، فيجوز النكس كما عليه علماء الإسلام أجمع، ويدل عليه معتبرة دون تعارض، وحتى لو كان هنا تعارض فالمرجع طليق الآية.

إذاً فالحد العرضي في الرجلين يستوعب عرضهما في ظاهرهما، والحد الطولي يستوعب ما بين رؤوس الأصابع إلى القبتين الناتئتين، وهنا الغاية داخلة في المغيَّى لأنهما كليهما من الرجل.

وليست الآية في مقام بيان الكعب لرجل واحد حتى يقال إن «الكعبين»

تعنيانهما لكل رجل، بل هو الرجلان فالكعبان هما المرتفع الأول لكل منهما.

ومختلف الحديث في تحديد الكعبين مرجوع إلى القرآن أو يؤول[1].

وهل بين الرجلين ترتيب كما بين اليدين؟ ظاهر إطلاق الآية عدم الترتيب، فيجوز مسحهما معاً، أو تقديم اليمنى على اليسرى وعلّه ولا عكس بدليل الرواية المقيدة لطليق الآية[2] ولكنها غير قطعية الصدور ومعارَضة بغيرها فالمرجع هو إطلاق الآية.

---

(١) فمما استدل به على أنه هو المفصل ما في صحيحة الأخوين: فقلنا أين الكعبان قال هاهنا يعني المفصل دون عظم السابق، فقلنا هذا ما هو، قال: «هذا عظم الساق والكعب أسفل من ذلك» أقول: والظاهر أن يعني من الراوي وإلا كان «أعني»، وعلى أنه هو العظم الناتئ صحيحة البزنطي «فوضع كفه على الأصابع فمسحهما إلى الكعبين إلى ظاهر القدم» أقول: يعني الكعب الأول على ظاهر القدم.

(٢) مما يستدل به على عدم أجزاء تقديم اليسرى على اليمنى صحيحة الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب إليه يسأله عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ؟ باليمنى أو يمسح عليهما جميعاً؟ فأجاب عليه السلام «يمسح عليهما جميعاً فإن بدأ بإحداهما قبل الأخرى فلا يبدأ إلّا باليمنى» (الوسائل الباب ٣٤ من أبواب الوضوء) ولا تعارضها صحيحة محمد بن مسلم في مسحهما معاً، فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «امسح على القدمين وابدأ بالشق الأيمن» (المصدر ب ٣٥) حيث المفروض فيها ما فيه بدأ فلا يشمل مسحهما معاً، ثم صحيحة الحميري نص في أجزاء الجمع وهذه يدعى ظهورها فليقدم النص على الظاهر، وعلى فرض التعارض نصاً فالمرجع إطلاق الآية.

ذلك ثم لا نجد في الوضوءات البيانية تقديم اليمنى على اليسرى، إنما هو مسح الرجلين دون بيان لتقديم أو تأخير إحداهما على الأخرى أو جمعهما، ولأن هذه المسألة مما تعم بها البلوى، فخلو الوضوءات البيانية وغيرها عن شرط الترتيب بين الرجلين قد يدل على عدم اشتراطه، فمثلت مسحهما إذا يجزي.

ذلك، ولم تتحقق بعد صحة سند الاحتجاج إلى الحميري، ثم الروايات المبينة للترتيب خلو عنه إطلاقاً كما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال: تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل، ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقد من شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع وإن مسحت =

وهل يجوز المسح على حائل حال الاختيار كالخفين وما أشبه؟ كلاّ، لأنه - إذاً - مسح على غير الرجلين، فالماسحون على الخفين سوف يجدون مسحهم على جلود الحمير وما أشبه![1] و«إن الله تبارك وتعالى أمر عباده بالطهارة وقسمها على الجوارح فجعل للوجه منه نصيباً وجعل للرأس منه نصيباً وجعل للرجلين منه نصيباً وجعل لليدين منه نصيباً فإن كانتا خفاك من هذه الأجزاء فامسح عليهما. . .»[2].

= الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس ثم أعد على الرجل، ابدأ بما بدأ الله عزّ وجلّ به الوسائل ٣٤ الوضوء) وموثقة أبي بصير عنه عليه السلام «إن نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعك بعد الوجه فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد غسل الأيمن ثم اغسل اليسار وإن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك» أقول: اغسل رجليك في موقف التقية.
ذلك! فكيف يصح الإفتاء ببطلان المسح في تقدم اليسرى على اليمنى.

(١) في جامع أحاديث الشيعة ٢: ٣٢٤ عن الكلبي النسابة قال دخلت بالمدينة ولست أعرف شيئاً من هذا الأمر إلى أن قال ثم قال: أي جعفر بن محمد عليهما السلام: سل، قلت: ما تقول في المسح على الخفين فتبسم ثم قال: «إذا كان يوم القيامة ورد الله كلّ شيء إلى شيئه ورد الجلد إلى الغنم فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوءهم». . . وفيه (٣٢٤) عن الفقيه روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: أشد الناس حسرة يوم القيامة من رأى وضوئه على جلد غيره، وفيه روى جعفر بن أحمد القمي في كتاب الغايات بإسناده عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: إن الله ضمن لكل أهاب أن يرده إلى جلده يوم القيامة وذكر مثله.
وفيه (٣٢٠) عن الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال نشد عمر بن الخطاب الناس من رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الخفين فقام ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشهدوا أنهم رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الخفين فقال علي بن أبي طالب عليه السلام سلهم أقبل نزول المائدة أم بعدهما فقالوا: لا ندري فقال علي عليه السلام لكني أدري أنه لما نزلت سورة المائدة رفع المسح يعني على الخفين ورفع الغسل يعني غسل الرجلين فلئن أمسح على ظهر حماري أحب إليّ من أن أمسح على الخفين، وكما في أخرى عنه عليه السلام . . . ولكني أدري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ترك المسح على الخفين حين نزلت المائدة.

(٢) في تفسير العياشي عن محمد بن أحمد الخراساني رفع الحديث قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام رجلاً فسأله عن المسح على الخفين فأطرق في الأرض ملياً ثم رفع رأسه فقال: . . .

وقد يوجه المروي عن رسول الله ﷺ مسحه على الخفين أو غسله الرجلين أنه كان قبل نزول المائدة، فإن آية المائدة نص في مسح الرجلين دون غسلهما أو مسح على الخفين، وليس الرسول ﷺ ليخالف القرآن![١]

وقد تواتر عنهم عليهم السلام أن «سَبَقَ الكتاب الخفين»[٢] سبقاً في سباق الحكم حيث الكتاب ينسخ السنة كما سبق المسحُ على الخفين الكتاب في زمن حكمه.

ولأن المائدة نزلت قبل زهاء شهرين من رحلته ﷺ فالراوون الكثيرون عنه أنه غسل رجليه أو مسح على خفيه هم بين من مات قبل المائدة، أو قبل الاطلاع عليها، وبين مأوّل لآية المائدة زعمَ أنها تعني ما كان قبلها من مسح وغسل، ثم «ولم يُعرف للنبي ﷺ خفٌّ إلّا خف أهداه له النجاشي وكان موضع ظهر القدمين منه مشقوقاً فمسح النبي ﷺ على رجليه وعليه خفاه فقال الناس أنه مسح على خفيه»[٣] فهم بين صالح في نقله أو قاصر أو مخطئ أو مقصر، والرجوع - على أية حال - إلى كتاب الله، كما والروايات الحاكية للمسح على الخفين بعد المائدة محكومة بكتاب الله، وكأنها اختلقت تحكيماً لهذه الفتوى تغافلاً عن آية المائدة أو تجاهلاً عن نصها أو نسخاً لها وعوذاً بالله، تحاملاً عليها!.

كما ويحمل الروايات الواردة في المسح على النعلين على ما لا يمنع

(١) قد سرد المغفور له الشيخ نجم الدين العسكري في كتابه (الوضوء في الكتاب والسنة) أسماء الصحابة والتابعين وتابعي التابعين والقرّاء والعلماء والمحدثين القائلين بجواز المسح أو وجوبه وهم زهاء ثلاثين شخصاً، وقد تواترت الرواية عن النبي ﷺ وأئمة أهل بيته عليهم السلام أن غسل الأرجل إن كان فهو قبل المائدة و«قد سبق الكتاب المسح على الخفين».

(٢) ففي جامع أحاديث الشيعة ٢: ٣١٩ - ٣٢٦ ينقل أربعين حديثاً بهذا المضمون عن رسول الله ﷺ وأئمة أهل بيته عليهم السلام، والمعنى أن المسح على الخفين سبق حكماً الكتاب في آية المائدة.

(٣) المصدر ٣٢٥ عن الفقيه.

من مثنّى الاستيعاب، كالنعل الذي شراكه فوق القبة فلا حاجة إلى استبطانه كواجب المسح، وإلّا فهي أيضاً معروضة على كتاب الله القائل بمثنّى الاستيعاب.

ذلك، فالوضوء حسب القرآن والسُّنة هو غسلتان ومسحتان على التفاصيل المفصلة من ذي قبل كما يناسب موسوعة الفرقان ويقيت هنا مسائل:

الأولى: هل يشترط في المسحتين جفاف المحل؟ أم يصح على نداوة مغلوبة؟ أم يجزي مطلقاً وإن كانت نداوة غالبة أم لا غالبة ولا مغلوبة؟.

لا دليل على اشتراط جفاف المحل، فإنما الشرط المستفاد من «فامسحوا» إزالة أثرٍ ما من الماسح، ولا سيما بالنسبة للرأس لكي تبقى بقية لمسح الرجلين، فلا يجوز فيه إزالة كل الرطوبة، وتجوز فيهما إذ لا واجب بعدهما من مسح تستبقى له رطوبة ما.

الثانية: هل يشترط في المسح ألّا يتحقق به الغَسل بسابغ الماء على اليد؟ إطلاق الآية يقتضي إطلاق المسح، تحقَّق به الغَسل أم لا، أم إنه - على أية حال - ليس غسلاً، بل هو مسح مسبغ، كما أن بعض الغسل يشبه المسح المسبغ، وبين الغسل والمسح عموم من وجه، لكلٍّ وجههُ الذي يخصه وإن شمل الآخر ضمنياً.

الثالثة: هل تجب الموالاة العرفية بين أعضاء الوضوء؟ ظاهر التفريع بالفاء ثم العطف على معطوفها بسائر الواوات، هو الموالاة العرفية، ولا فرق في ترك الموالاة بين جفاف السابق وعدمه «فإن الوضوء لا يتبعض»[1].

---

(١) كما في صحيحة معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فأبطأت عليّ بالماء فيجف وضوئي؟ فقال: «أعد» وموثقة أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى تنشف وضوءك فأعد وضوءك فإن الوضوء لا يتبعض» (تجدهما في الوسائل الباب ٣٣ من أبواب الوضوء). =

فإنما يضر من الجفاف ما هو قضية الإبطاء لغير ضرورة، وأمّا هو قضية الحرارة وما أشبه دون إبطاء فلا يضر، فالأصل هو الإبطاء غير المعذور فباطل أم سواه فصحيح، فالجفاف في غير إبطاء أم إبطاء بضرورة لا يضر، وبقاء الرطوبة مع الإبطاء لا ينفع.

الرابعة: ظاهر الخطاب في الآية وجوب المباشرة في أفعال الوضوء باستقلال دون أن يتولاها غيره ولا يشاركه، اللّهم إلّا عند الضرورات التي تبيح المحظورات، وذلك في نفس أفعال الوضوء، ويجوز في سواها من معدات قريبة أو بعيدة كتحصيل الماء كما في الحديث[1] أم وصبُّه على الكفّ، وفي صبه على أعضاء الغَسل تردد أشبهه الجواز، حيث الصب

= وفي الفقه الرضوي: إياك أن تبعض الوضوء وتابع بينه كما قال الله تعالى: ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على الرأس والقدمين فإن فرغت من بعض وضوءك وانقطع بك الماء من قبل أن تتمة ثم أوتيت بالماء فأتم وضوءك إذا كان ما غسلته رطباً فإن كان قد جف فأعد الوضوء وإن جف بعض وضوءك قبل أن تتم الوضوء من غير أن ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوءك أم لم يجف أقول: «إذا كان ما غسلته رطباً،» لا تؤصّل بقاء الرطوبة في صحة الوضوء، إنما هي أمارة متعوّدة للموالاة، فلا بدّ في الهواء المعتدل أن تبقى رطوبة الأعضاء لاستمرار الباقية، فإن جف بعض الأعضاء نتيجة التأخير فالوضوء باطل وفي رواية حكم بن حكيم «إن الوضوء يتبع بعضه بعضاً» وحسنة الحلبي «. . . اتبع وضوءك بعضه بعضاً» وصحيح زرارة تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى: «ابدأ بالوجه ثم اليدين ثم امسح الرأس والرجلين» والمتابعة هي الملاحقة وهي هي الموالاة مع الترتيب المذكور في الآية.

أقول وهنا معارضة لواجب المتابعة بفرض عدم الجفاف هي صحيحة حريز قال قلت: فإن جف الأول قبل أن اغسل الذي يليه؟ قال: «جف أو لم يجف اغسل ما بقي» قلت وكذلك غسل الجنابة؟ قال هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك، قلت وإن كان بعض يوم؟ قال: نعم ولكنها قابلة الحمل على عدم التأخير، أو أنها لأكثر تقدير مطلقة تتقيد بالنصوص الأولى، إضافة إلى تأيد الأولى بظاهر الآية.

(١) كحسنة زرارة حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «فدعا بقدح من ماء». . . وفي أخرى «فدعا بعقب من ماء» وفي ثالثة «فدعا بطشت أو تور» وحديث وضوء علي عليه السلام وقوله فيه لابنه الحنفية: «ائتني بإناء من ماء أتوضأ للصلاة» وأشباههما، ولا فرق بين إحضار الماء وصبه على موضع الوضوء في أصل الاستعانة فيه.

بنفسه ليس من أفعال الوضوء فإنما هو الغسل وبينهما عموم من وجه، فقد يرتمس دون صبٍّ فقد غسل ولم يَصب، أو يصبُّ دون غسل فقد صبَّ ولم يغسل، فالمحظور هو الغسل بصبٍّ وسواه.

ذلك، وإن كان الصب مرجوحاً في غير ضرورة لأنه كشركة في العبادة، وهنا صحيحة تسمح ورواية لا تسمح والأصل هو الصحة لأنه ليس ممحضاً في الوضوء(١).

---

(١) هي صحيحة أبي عبيدة الحذاء وضأت أبا جعفر عليه السلام بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه وكفاً غسل به ذراعه الأيمن وكفاً غسل به ذراعه الأيسر. . .
ورواه الشيخ في موضع آخر بلفظ: ثم أخذ كفاً فغسل به وجهه، وقول الراوي يلائم الأول.
وروى الصدوق في المجالس بسنده عن عبد الرزاق قال: جعلت جارية لعلي بن الحسين عليه السلام تسكب الماء عليه وهو يتوضأ فسقط الإبريق من يد الجارية على وجهه فشجه. . .
وهذه صريحة في صب الغسل وإلا فكيف شج وجهه؟.
ثم رواية الوشا دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه إبريق يريد أن يتهيأ منه للصلاة فدنوت لأصب عليه فأبى ذلك وقال: مه يا حسن فقلت له لم تنهاني أن أصب عليك، تكره أن أوجر؟ قال: تؤجر أنت وأوزاناً؟ فقلت له: وكيف ذلك؟ فقال: أما سمعت الله يقول: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠] «وها أنا ذا إذاً أتوضأ للصلاة وهي العبادة فأكره أن يشركني فيها أحد».
وفي إرشاد المفيد ودخل الرضا عليه السلام يوماً على المأمون فرآه يتوضأ للصلاة والغلام يصب على يده الماء فقال عليه السلام: لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربك أحداً فصرف المأمون الغلام وتولى تمام وضوئه بنفسه.
وفي الفقيه كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضأ لم يدع أحداً يصب عليه الماء فقيل له يا أمير المؤمنين لِمَ لا تدعهم يصبون عليك الماء؟ فقال: لا أحب أن أشرك في صلاتي أحداً وقال الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ «وفي المقنع مرسلاً نحوه» (جامع الأحاديث ٢: ٢٧٢ ح ٢٠٤٢ و٢٠٤٣).
وفيه عن الخصال عن أبي عبد الله عن آبائه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «خصلتان لا أحب أن يشاركني فيها أحد وضوئي فإنه من صلاتي وصدقتي فإنها من يدي إلى يد السائل فإنها تقع في يد الرحمن» أقول: لا أحب دليل أنه مرجوح وكما في الصدقة فإنها تقبل إذا كانت بيد الغير. =

فالاستعانة في أصل الوضوء دون عذر مطلق تبطله لأنها إشراك بعبادة الرب في تحقيقها وقد أمرنا أن نحققها بأنفسنا، والاستعانة في غير الأصل تحضيراً للوضوء أم صباً له على أعضاء الوضوء، هذه مرجوحة إذ ليست إشراكاً للغير في الوضوء نفسه، والوزر في حديثه يعني ترك الراجح عند عدم العذر.

ذلك هو الوضوء حسب القرآن وعلى ضوئه السنة، فأما الغسل وموجباته وأعذارهما؟.

﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾:

الجنب تأتي مفرداً كـ﴿فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ﴾[1] و﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾[2] وجمعاً كما هنا وفي آية النساء، فمعناها اللغوي هو البعيد إلّا أن تأتي قرينة

= ذلك، فما أمكن أن يستقل الإنسان في عبادة ربه فليستقل وإلا فليستمد قدر الحاجة، ثم بعبادة ربه كلها تعني إلى نفس العبادة مقدماتها عبادية وسواها.

أقول: وهذه استفادة لطيفة أن العبادة المأمور بها شخصياً لا بدّ أن يؤتى بها بكل مقدماتها ومؤخراتها شخصياً دون إشراك لغيرك معك، فالآية تنهى عن الإشراك بالعبادة الشامل للإشراك رياء في العبادة وليس الصب بمجرده عبادة فإنما هو كما قلنا هو الغسل وعلّ الراوي قصد أن يوضّأه بنفس أعمال الوضوء، أجل إن مقدمات الوضوء ومنها الصب مقدمات لهذه العبادة ولكن الشركة فيها ليست شركة في العبادة نفسها بحيث تبطلها، وإلا كانت كلّ المقدمات قريبة وبعيدة للعبادات مشروطاً فيها الاستقلال وذلك غير ميسور، فلعل الإمام عليه السلام عنى بالإشراك هنا كلا المحظور والمرجوح، وفي الصحيحة إنما تقبل الإمام المرجوح تدليلاً على جوازه.

ذلك والاستعانة في العبادة وأنت تريد وجه الله ليست إشراكاً بالله فيها، وإنما هي إشراك لغيرك معك في تحقيقها وهذا ليس مشمولاً للآية اللّهم إلّا توسعة للفظ الإشراك تشمل المرجوح إلى المحرم، ثم الاستعانة في العبادة نفسها أو الاستنابة فيها بجملتها غير محظورة في موارد استثنائية فهل هي بعد إشراك بعبادة الرب وهو غير مسموح في عبادة وسواها.

(١) سورة القصص، الآية: ١١.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٦.

معه لعناية بُعدٍ خاص، وهو في مجال الصلاة البعد عن إقامتها لمانع الحدث الأكبر، إذاً فالجنب عبارة أخرى عن المحدثين بالحدث الأكبر، ولا تمنع غلبة استعمالها في حدث الجنابة المعروفة عن شمولها لكل الأحداث الكبيرة، لأنها غلبة طارئة اعتباراً بأكثرية وجودها في الحياة اليومية فلا انصراف هنا واقعياً، إنّما هو لغلبة الوجود، ولا اعتبار بها في الانصراف عن غيرها، وليس الانصراف عن بعض الأفراد لقلة الاستعمال أم قلة الوجود حجة إلّا فيما أصبح نصاً في المنصرف إليه دون احتمال للمنصرف عنه، ومن إماراته أن ذكره وعدم ذكره سيَّان في ذلك الانصراف.

هنا «فاطهروا» حيث الموقف هو - فقط - موقف الصلاة وتكفيها طهارة ما، مائياً أم ترابياً، وفي النساء ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ . . .﴾[1] حيث الموقف هو دخول المسجد، فلأن التراب - مهما كان أحد الطهورين - إنما له البدلية الاضطرارية، لا والاختيارية، ولا اضطرار في دخول المسجد إلّا للصلاة وهي يؤتى بها في خارج المسجد، فلا يجوز دخول المسجد لصلاة وسواها بالتيمم بدلاً عن الغسل، اللّهم إلّا لواجب الطواف وكما فصلناه في آية النساء.

وهنا ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ تلحيقاً بالمحدثين الأولين بالحدث الأصغر، هما يحلقان على كل المحدثين كأصل، الواجدين للماء، ومن ثم غير الواجدين من المحدثين سابقاً ومنهم لاحقاً: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ. . .﴾.

ذلك ولو لم تدل ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ على كافة الأحداث الكبيرة فهي دالة على واجب غسل الجنابة الخاصة دون سائر الغسل، فأدلة وجوب سائر الأغسال للصلاة وأضرابها لا تلائم هذه الآية!.

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

ثم وما هي الجنابة الموجبة للاطّهار؟ إنها لغوياً هي البعد، وهو هنا البعد عن الطهارة الواجبة للصلاة وأضرابها من المشروطة هي بها، فبعداً عما يشترط فيه الطهارة وقد ذكر أهم أسبابها هنا ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ كما سيأتي، وهي المجامعة أنزل أو لم ينزل، والإنزال دون مجامعة مشروعاً وسواه ملحق بها.

وقد تعم - كما لمحّنا - «جنباً» كافة البعيدين عن الصلاة ودخول المساجد بالأحداث الكبيرة، إذاً فغسل مس الميت والحيض والنفاس والاستحاضة الكثيرة، هي - أيضاً - مثل غسل الجنابة كافية عن الوضوء.

ويتأيد الشمول بأن الأصل في معنى الجنب البعيد كـ ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾[1] مهما كثر استعماله في البعيد عما يشترط فيه الطهارة الكبرى بجماع أو إنزال مني، فلا تتقيد الجنب به دون قرينة وهنا عكس القرينة حيث الظاهر تحليق الآية على الأحداث الكبيرة كما الصغيرة، فـ ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ قبال المحدثين بالحدث الأصغر، تعني كل المحدثين بالحدث الأكبر.

فالعبارة الخاصة بالجنب الخصوص - هي كأهم مصاديقها - ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ وما أشبه، إذاً فكما المجنب المصطلح من الجنب، كذلك الحائض والنفساء والمستحاضة بالكثيرة ولامس الميت، حيث السنة القاطعة أثبتت أنها تبعد عن الصلاة وأمثالها من المشروط بالطهارة وقد تلمح ﴿لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ بكونها من مصاديق الجنب، أنها تحلق على كافة البعيدين عن الصلاة بغير الحدث الأصغر، وهو الحدث الأكبر بصورة طليقة.

فلو عني من «جنباً» خصوص الخاص منهم لأتي بصفتهم الخاصة كـ «لامستم» كما هنا، أو «أخرجتم المني»، ولكان واجب الغسل للصلاة

(١) سورة النساء، الآية: ٣٦.

فقط الغسل عن هذه الجنابة، فكما أن الوضوء راجع للحدث الأصغر ككل، كذلك الغسل أياً كان.

فالمكلف قد يكون في حالة السماح لما يشترط فيه الطهارة وهو المتطهر من كل الأحداث والأخباث المانعة له، أم في غير حالة السماح ولكنه قريب يكفيه الوضوء، وثالثة هو في حالة بعيدة عما يشترط فيه الطهارة كالمحدث بالحدث الأكبر، فهو من الجنب سواء أكان من إنزال مني أو جماع أم حيض أم استحاضة كثيرة أم نفاس فإنه جنب في كل هذه الحالات دون اختصاص بالجنابة المعروفة.

ذلك، وقد يتأيد الشمول بأحاديث مهما عارضتها أخرى، حيث الأولى هي الملائمة للآية دون الأخرى، فالأشبه كفاية الغسل الواجب عن الوضوء، وقد يلحقه المستحب بالسنة كما يأتي.

فلَغوية المعني من «جنباً» وعدم حجية الانصراف هنا، وكونها في آيتها وِجاه الحدث الأصغر، وأن اختصاصها بالجنب الخاص ينافي وجوب سائر الأغسال للصلاة، والأحاديث المعمَّمة وجوب سائر الأغسال وكفايتها عن الوضوء، هي أدلة خمس على ما نقول والله على ما نقول وكيل.

وهنا «فاطهروا» بعد ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ. . .﴾ دليل على أمرين اثنين، أحدهما عدم كفاءة الوضوء عن الغسل في طهارة الصلاة، وثانيهما كفاءة الغسل عن الوضوء فيها[1] ما لم يحدث بعده أو في أثنائه كما يأتي.

فلو كان الوضوء كافياً للجنب لكان «فاطهروا» لاغياً، ولو لم يكف

---

(١) في صحيح حكم بن حكيم قال سألت الصادق عليه السلام عن غسل الجنابة فقال: افض على كفك اليمنى إلى أن قال: قلت إن الناس يقولون: يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل؟
فضحك عليه السلام وقال: «أي وضوء أنقى من الغسل وأبلغ» (الوسائل ب ٣٣ ح ٤ من الجنابة).

الغسل عن الوضوء لكان الواجب إضافته إليه بعاطف: «واطهروا» دون «فاطهروا» ولأن «اطهروا» دون تقييد - كما في مواضع الوضوء - فهي تستغرق كل البدن دون أعضاء خصوص، فهي و«اغتسلوا» في ذلك الاستغراق مثلان لا يختلفان اللّهم إلّا في الشمول للطهارة الترابية فيها دون «اغتسلوا» ثم الاغتسال: الافتعال: والاطِّهَّار: الافعلّال كلاهما للتكلف في تحقيق الفعل، وهنا التكلُّف كما يعني فوق البعض من البدن كمية كذلك هو فوق التطهير المتعوّد كيفية، حيث تشمل إلى الطهارة عن حدث الجنابة الطهارة - أيضاً - عن خَبَثها مهما كانت ضمن الأولى.

ذلك، وكل ما مضى من نية القربة وسواها للوضوء، هي جارية في الغسل إلّا ما يقتضيه الشكلية الخاصة لكل منهما.

والغسل حسب ظاهر السُّنة بين ترتيبي وارتماسي، ولا ريب في اشتراط ترتيب ما في الترتيبي، ولكن الآية طليقة في كيفية الاغتسال رمساً أو ترتيباً، تقديماً أو تأخيراً لأيٍّ من أعضاء الغسل ومطلق الإطّهار، فإنما ذكر فيما بعد ترتيب الإطّهّار بالتراب ولم يذكر ترتيب للإطّهار بالماء، فإن ثبت بسنة قاطعة قيدنا بها الآية، وعلَّ في تعارض بين مثلث الروايات[1] فتساقط بينها،

---

(١) فمنها ما يدل على طليق الغسل كصحيحة زرارة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة؟ فقال: تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته (الوسائل ب ٢٥ من الجنابة ح ٥) وصحيحة أحمد بن محمد قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة؟ فقال تغسل يدك اليمنى إلى أن قال: «ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه» (المصدر ب ٢٦).
وصحيحة يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام وفيها «ثم يصب الماء على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء فيه» (المصدر ب ٣٤).
٢ - ومنها ما يظهر منها تقدم الرأس كموثقة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن غسل الجنابة؟ قال: «افض على رأسك ثلاث أكف وعن يمينك وعن يسارك إنما يكفيك مثل الدهن» (التهذيب ١: ١٣٧ رقم ٣٨٤).
=

مجالاً للفتوى بطليق الكيفية في غسل الجنابة لإطلاق الآية، وإن كان

= أقول عطف يسارك على يمينك لا يدل على أزيد من واجب غسلهما فلا صراحة فيه أم ولا ظهور في الترتيب، لا سيما وأن «عن يمينك» دون «على يمينك» لا تعطف اليمين واليسار إلى الرأس فإنما «إنما يكفيك»... يبين قدر غسل اليمين واليسار وكأن الرأس لا يكفيه الدهن.
وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن غسل الجنابة فقال: «تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثاً ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر» (المصدر ب ٢٦).
وفي صحيحة حكم بن حكيم «وافض على رأسك وجسدك فاغتسل» (المصدر ب ٢٦).
وصحيحة حريز المقطوعة الواردة في الوضوء كما تقدمت من قوله فيها ... وكذلك غسل الجنابة؟ قال: هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك قلت وإن كان بعض يوم؟ قال: «نعم» (الوسائل ب ٣٣ من الوضوء ح ٤) وموثقة سماعة وحسنة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام «من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بدأ له أن يغسل رأسه لم يجد بدأ من إعادة الغسل» (المصدر ب ٢٨).
ذلك ولا نص ولا ظاهر في باب غسل الجنابة على الترتيب بين الطرفين، ولا يصح في مسألة تعم بها البلوى كهذه الاستناد إلى الأخبار المستفيضة في كيفية غسل الميت الظاهرة في وجوب الترتيب بين الجانبين مع التصريح في بعضها أن غسل الميت كغسل الجنابة مثل ما روي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «غسل الميت مثل غسل الجنب»... (المصدر ب ٣ ح ١).
ذلك لأن المماثلة هذه قد تتقيد بغير الترتيب بين الجانبين، المستفاد عدم اشتراطه في غسل الجنابة.
أجل هنا حسنة زرارة قال قلت: كيف يغتسل الجنب؟ قال: «إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف ثم صب على رأسه ثلاث أكف ثم صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين» (الوسائل ب ٢٥ ح ٣).
ولكنها إن كانت ظاهرة في الترتيب بين الجانبين بعطف الواو فليست أظهر من إطلاق صحيحة «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك»... وهي في مقام البيان لا سيما وأن غير المطلقة تشمل على بعض المستحبات فلعل تقديم الرأس منها وغاية الأمر أن تتعارضا فالمرجع هو إطلاق الآية سواء في ترتيب الجانبين، أم والترتيب بين الرأس وسائر الجسد وإن كان تقديم الرأس أحوط.
وفي آيات الأحكام للجصاص ٢: ٤٤٦ بسند متصل منه إلى ابن عباس عن خالته ميمونة قالت: «وضعت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم غسلاً يغتسل من الجنابة فأكفأ الإناء على يده اليمنى فغسلها مرتين أو ثلاثاً ثم صب على فرجه بشماله ثم ضرب بيده الأرض فغسلها ثم تمضمض =

الأحوط تقديم الرأس، ثم الأحوط بعده اليمنى ثم اليسرى، ولكن الأشبه عدم لزوم الترتيب إطلاقاً في غير الارتماسي للتعارض الثلاثي بين الروايات ثم المرجع هو إطلاق الآية.

ذلك ولكن قد يكون الأظهر هو الترتيب بين الرأس وسائر الجسد للمعتبَرة المعتبِرة إياه، والواردة في الارتماس أنه يجزى عن غسله[1] حيث تدل على أن الغسل الأصيل هو الترتيبي منه، والارتماسي ليس إلّا البديل، فلو لم يشترط في الترتيبي أي ترتيب فما هو الفرق بينه وبين الارتماسي؟ إلّا أن يقال الغسل منه تدريجي وآخر ارتماسي والثاني هو البديل عن الأول الأصيل مهما كان فيه ترتيب كراجح أم لم يكن.

إذاً ففي وجوب أصل الترتيب تردد أحوطه تقديم الرأس على سائر البدن.

وهل يكفي سائر الغسل فرضاً أو ندباً عن الوضوء؟ ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ قد يخيِّل أنها تختص الطهارة الكبرى عن الجنابة الخاصة بتلك الكفاءة، وقد تقدم عدم الاختصاص ثم نحن مع السنة في طليق الكفاءة أم

= واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب على رأسه وجسده ثم تنحى ناحية فغسل رجليه فناولته المنديل فلم يأخذه وجعل ينفض الماء عن جسده» وهذا صريح في عدم اشتراط الترتيب في غير الارتماس.

وفي فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١ : ٢٩٦ عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ لما أفاض من عرفة عدل إلى الشعب فقضى حاجته قال أسامة بن زيد فجعلت أصب عليه ويتوضأ فقلت يا رسول الله ﷺ أتصلي؟ فقال: «المصلى أمامك» وفيه مثله عن المغيرة بن شعبة.

(١) كصحيحة زرارة «... ولو أن رجلاً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك وإن لم يدلك جسده» وحسنة الحلبي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك من غسله» ومثله رواية السكوني عنه عليه السلام وصحيحة الحلبي (الوسائل ب ٢٦ من أبواب الجنابة) ولكن الإجزاء قد لا يكون عن ترتيب خاص مفروض في غير الارتماسي بل هو عن التدريج في الغسل الذي هو طبيعة الحال في غير الارتماس.

سواها إذ لا إطلاق في الآية سلباً أو إيجاباً في كفاءة الطهارة الكبرى بصورة طليقة.

ومن ثَمَّ «أي وضوء أنقى من الغسل وأبلغ»[1] وأضرابها من النصوص

---

(١) هو الصحيح عن حكم بن حكيم الماضي في غسل الجنابة، وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي الباقر عليه السلام قال: «الغسل يجزي عن الوضوء وأي وضوء أطهر من الغسل» (الوسائل ب ٣٢ من الجنابة ح ١).
وفي الكافي وروي أنه ليس شيء من الغسل فيه وضوء إلّا غسل يوم الجمعة فإن قبله وضوء.
وعن علي بن يقطين في الصحيح عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: «إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل» (المصدر) وعن عبد الله بن سليمان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الوضوء بعد الغسل بدعة» وعن سليمان بن خالد في الصحيح عن الباقر عليه السلام مثله، وعن الحسن بن علي بن إبراهيم بن محمد عن جده إبراهيم بن محمد أن محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن الوضوء للصلاة في غسل الجمعة فكتب «لا وضوء للصلاة في غسل الجمعة ولا غيره» وعن حماد بن عثمان عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك أيجزيه عن الوضوء فقال عليه السلام: «وأي وضوء أطهر من الغسل» وعن عمار الساباطي في الموثق قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا اغتسل من جنابة أو يوم جمعة أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال: «لا ليس عليه قبل ولا بعد قد أجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد أجزأها الغسل» وعن محمد بن أحمد بن يحيى مرسلاً «أن الوضوء بعد الغسل بدعة» (الوسائل ب ٣٣ من أبواب الجنابة).
أقول وقد يؤيد الإجزاء الأخبار الواردة في أحكام الحائض والنفساء والمستحاضة فإنها مشتملة على الغسل خاصة إلّا بعض الاستحاضات، ونفس التقسيم بالنسبة للغسل دليل إجزائه، ومنها صحيحة ابن سنان «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر». . . .
وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج «إن كانت صفرة فلتغتسل ولتصل - إلى أن قال: وإن كان دماً ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام قرئها ثم لتغتسل ولتصل».
وفي صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف «فإن انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل». . . .
وفي صحيحة معاوية بن عمار «فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر إلى قوله: وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كلّ صلاة بوضوء» (الوسائل ب ١ من أبواب الاستحاضة وب ٥ من أبواب النفاس). =

والعمومات قد تدل على طليق الكفاءة، ولكنها قد تعارَض بغيرها كـ«كل غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابة»[1] ثم ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ...﴾ تشمل كافة المحدثين بمختلف الأحداث الصغرى والكبرى في فرض الوضوء، وإنما خرج «الجنب» عن فرضه إلى الغسل فقط، وقضيته أن على الجنب - فقط - الغسل، وعلى غيره إن كان محدثاً بالأصغر الوضوء، وعلى المحدث بالحدثين كلا الغسل والوضوء.

فمختلف الحديث حول كفاءة كل عسل عن الوضوء واختصاصها بغسل الجنابة معروض على الآية، بل وإن لم تكن في الآية دلالة فتساقط الخبرين لا حكم بعده إلّا أصالة عدم الإجزاء في غير غسل الجنابة.

ذلك ولكن الأظهر هو طليق الأجزاء في الأغسال الثابتة واجبة ومندوبة، حيث الروايات الدالة عليه أكثر عدداً وأوفر دلالة وأصح سنداً في مختلف أبواب الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة الكثيرة، وقد تقدم

= أقول: وفي شرح الزرقاني المالكي على مختصر أبي الضياء في فقه مالك ١: ١٠٥ ويجزئ الغسل من جنابة أو حيض أو نفاس عن الوضوء وإن تبين عدم جنابته أو حيضها أو نفاسها وإن كان خلاف الأولى وفي حاشية ابن قاسم العبادي على شرح المنهاج ١: ١١٨ قال: وفي شرح العباب «أن الوضوء إنما يكون سنة في الغسل الواجب وبه صرح أبو زرعة وغيره تبعاً للمحاملي ولو قيل بندبه كغيره من السنن التي ذكروها في الغسل المسنون لم يبعد».

(١) هي صحيحة ابن أبي عمير عن رجل عن الصادق عليه السلام قال: ... (الوسائل ب ٣٥)، وفي الفقه الرضوي (ص ٣) الوضوء في كلّ غسل ما خلا غسل الجنابة لأن غسل الجنابة فريضة تجزئه عن الفرض الثاني ولا يجزئه سائر الغسل عن الوضوء لأن الغسل سنة والوضوء فريضة ولا تجزئ سنة عن فرض، وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فإذا اجتمعنا فأكبرهما يجزئ عن أصغرهما وإذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزئك الغسل عن الوضوء فإن اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ وأعد الصلاة.

أقول: وما هو الفارق بين فرض الله في القرآن وفرضه في السنة حتى لا يقوى الغسل الواجب في السنة أن يحمل الوضوء الواجب في الكتاب، ثم قد يعني من الجنابة في الحديثين ما عني منه في القرآن أنها كلّ الأحداث الكبيرة إذاً فالغسل الذي لا يجزي عن الوضوء هو الغسل غير الواجب وهنا قد يصح القول أن السنة لا تحمل الفريضة.

شمول الجنب لكافة المحدثين بالأحداث الكبيرة، فتكفي ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا﴾ مرجعاً لمختلف الحديث عن الكفاءة وعدمها في سائر الغسل.

والظاهر من الآية ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ...﴾ هم المحدثون بالحدث الأصغر فقط لمقابلتهم بـ ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا﴾ مما يدل على أن الأولين هم من غير الجنب، فهم - إذاً - غير من عليهم الغسل، وذكر الجنب اعتباراً بأن الجنابة هي الشاملة للأحداث الكبرى كلها.

ويؤيده أنه لو عني من الخطاب كل المحدثين إلّا الجنب فكيف فرض عليهم كلهم - فقط - الوضوء، وفرضهم الجمع بينه وبين الغسل المفروض عليهم.

إذاً فالخطاب هنا يختص بالمحدثين بالحدث الأصغر، ثم ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا﴾ تعم كل الأحداث الكبيرة، فالترجيح - إذاً - للأرجح عَدداً وعُدداً سنداً ودلالة ولا سيما مع عموم الجنب لكل الأحداث الكبيرة، فالأقوى هو الإجزاء وإن كان الأحوط ضم الوضوء ولا سيما في الأغسال المستحبة.

فرع: هل يكفي غسل الجنابة عن الوضوء وإن أحدث ضمن الغسل؟ قد يقال: لا يكفي وعليه إعادة الغسل حيث ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا﴾ تعم كينونة الجنابة والحدث الأصغر قبل الغسل فهو يكفي عنهما، وأما الأصغر كما الأكبر ضمن الغسل فغير مشمولين لـ «فاطهروا» إجزاءً. ويؤيده روايات[١].

إذاً فالوضوء هنا ثابت بموجبه ضمن الغسل، والغسل ثابت بموجبه ضمنه، وأما ثبوت الغسل من جديد بالحدث الأصغر ضمنه فلا دليل عليه

---

(١) كما رواه في المدارك من كتاب عرض المجالس للصدوق عن الصادق عليه السلام قال: «لا بأس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة ثم تغسل جسدك إذا أردت ذلك فإن أحدثت حدثاً من بول أو غائط أو ريح أو مني بعدما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوله» (الوسائل ب ٢٨ ح ٤ من أبواب الجنابة) وعن الفقه الرضوي ما يقرب منه.

إلّا ما يخيَّل إلى الناظر في الظاهر من إطلاق «فاطَّهّروا» بعد «إن جنباً» حيث تشمل ما إذا أحدث بالأصغر ضمنه كما شملت ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ ما كان محدثاً بالأصغر معه.

فالأشبه كفاية الغسل بإتمامه عن الجنابة دون الحدث الأصغر، لأن الأصغر لا يوجب الغسل حتى يعاد، إنما يوجب الوضوء - إذاً - فعليه إتمام الغسل ثم يتوضأ بعده، وكفاية الغسل عن الوضوء لم تثبت إلّا عما كان أحدث قبله فالحدث الضمني لا يرفع ببعض الغسل كما لا يرفع به الحدث الأكبر وكما أن بعض الغسل لا يرفع الحدث الأصغر السابق عليه، كذلك الحدث ضمنه. ولا كفاءة للغسل عن الوضوء هنا إذا جدَّده ولا سيما غسل الجنابة حيث إن تجديد الغسل كأصله بحاجة إلى أمر ولا أمر هنا إلّا بالاستمرار. وإن كان الأظهر الأشبه الكفاءة.

فرع آخر: هل يجب غسل الجمعة، ولولا وجوبه فهل يكفي عن الوضوء كسائر الأغسال الواجبة، أم والمستحبة كما هو الأظهر فيما يثبت من الأغسال؟.

هنا روايات في وجوبه وفسق تاركه، وإعادة الصلاة على من تركه إن كان الوقت باقياً[1] . . . .

---

(١) ففي المرسل المحكي عن كتاب العروس عن أبي عبد الله عليه السلام «لا يترك غسل الجمعة إلّا فاسق ومن فاته غسل الجمعة فليقضه يوم السبت» (المستدرك ١ : ١٥٢) وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى؟ قال: «إن كان في وقت فعليه أن يغتسل ويعيد الصلاة وإن مضى الوقت فقد جازت صلاته» (الوسائل أبواب الأغسال المسنونة ب ٨ ح ١) وعن الباقر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فإنه سنة. . .
والغسل واجب يوم الجمعة وفي الدعائم ٢١٨ وروينا عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «ولا تدع الغسل يوم الجمعة فإنه من السنة» وعن نافع بن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من جاء إلى الجمعة فليغتسل (جامع الأحاديث ٣: ١١)
وفيه عن الحسين بن خالد قال سألت الأول عليه السلام كيف صار غسل يوم الجمعة واجباً فقال: =

ولا ينافيها أنها سنة وليس فريضة[(١)] حيث يُعنى من السنة وجاه الفريضة ما سنه رسول الله ﷺ وليس في الكتاب فرضه فالظاهر - إذاً - وجوبه ولا سيما على من يحضر صلاة الجمعة، وقد تستثنى النساء - فقط - في السفر عند قلة الماء.

﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ...﴾:

هنا صورتان أغلبيتان من عاذر استعمال الماء: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ بدليل ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾ المفرعة على «إن كنتم» فالأول مثال لعذر داخلي والثاني لعذر خارجي، ثم ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟﴾ تعمم العذر إلى كل داخلي وكل خارجي بكل أبعادهما العاذرة.

ومن ثم صورتان أغلبيتان للحدثين، فللأصغر: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ

= «إن الله تبارك وتعالى أتم صلاة الفريضة بصلاة النافلة وأتم صيام الفريضة بصيام النافلة وأتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة ما كان في ذلك من سهو أو تقصير أو نقصان» وفيه عن عبد الله بن المغيرة عنه عليه السلام قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال: «واجب على كلّ ذكر وأنثى من عبد أو حر» وفيه قال النبي ﷺ: «الغسل يوم الجمعة واجب على كلّ مسلم» وفيه عن فقه الرضا عليه السلام «واعلم أن غسل الجمعة سنة واجبة لا تدعها في السفر ولا في الحضر».

(١) ففي صحيحة ابن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والأضحى والفطر؟ قال: «سنة وليس بفريضة» (التهذيب ١: ١١٢ رقم ٢٩٥) أقول: ليس فريضة مشترك المعنى في هذه الثلاثة وسنة مختلفة المعنى بدليل الأخبار الدالة على وجوب الجمعة، ومثلها في أنه سنة خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام وغسل الجمعة سنة وغسل اليدين وغسل دخول مكة والمدينة وغسل الزيارة وغسل الإحرام وأول ليلة من شهر رمضان وليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة وليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان هذه الأغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله أقول: ففي غسل الحيض ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٢] حيث التطهر غسل أو تيمم، ثم سائر الأغسال الواجبة غير مذكورة هنا في عداد الفريضة إذ لم تذكر في القرآن فلا تدل «سنة» هنا على أكثر من أنه ليس فريضة، ولا تعني السنة الاستحباب إلّا بقرينة وهي هنا غير موجودة.

﴿ٱلْغَآئِطِ﴾ وللأكبر ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، فهذه الأربع هي ظروف لتطلب الماء، في الأوليان عدم الوجدان هو الأكثر، وفي الأخريان إذا لم يوجد الماء، بياناً شاملاً لـ ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾[1].

إذاً ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾ تعم الوجدان واقعياً أو صحياً أو مالياً أمّا هو من وجدان يشترط في واجب الطهارة المائية، وهو متعلق كجزاء شرط بشرطه ﴿وَإِن كُنتُمْ﴾ فيشمل الأربعة دون استثناء.

فقد يجد الماء واقعياً ولا يجده صحياً كالمريض الذي يضره استعمال الماء لوضوء أو غسل أو يخاف أن يمرض باستعماله خوفاً عقلانياً يعتني به العقلاء، فهو وإن كان خارجاً عن ﴿كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ ولكنه داخل في ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً...﴾ كما أنه عسر نفسي أو حرج أن يستعمل الماء على تخوف، أو يقال ﴿كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ ليس إلّا كمصداق جلي من مصاديق العذر ومنه خوف الضرر فإنه عسر أو حرج، أم يجده واقعياً وصحيحاً ولا يجده شرعياً كمن لا يملكه ولا يملك أن يشتريه وهو موجود عند غيره.

إذاً فطليق الوجدان بكل أبعاده شرط لواجب الطهارة المائية، وعدم الوجدان واقعياً أو صحياً[2] أو شرعياً أو وقتياً أمّا هو؟ هو شرط سقوط المائية إلى الترابية.

---

(١) في تفسير العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: فرض الله الغسل على الوجه والذراعين والمسح على الرأس والقدمين فلما جاء حال السفر والمرض والضرورة وضع الله الغسل وأثبت الغسل مسحاً فقال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ - إلى قوله - وَأَيْدِيكُم﴾ [المائدة: ٦].
وفيه عن العلل مرفوعة محمد بن أحمد بن يحيى قال غسل الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر إلا أنه رخص للنساء في السفر لقلة الماء، وعن أبي جعفر عليه السلام في حديث الأحكام المختصة بالنساء قال: «وليس عليها غسل الجمعة في السفر ولا يجوز لها تركه في الحضر» وعنه قال: لا بدّ من غسل يوم الجمعة في الحضر والسفر فمن نسي فليقضه من الغد، وفيه رواية زرارة أنه تجب الجمعة على جميع الناس قوله عليه السلام: والغسل فيها واجب.

(٢) الدر المنثور ٣: ٢٦٣ أخرج عبد بن حميد عن عطاء قال احتلم رجل على عهد =

وترى كيف يعطف المحِدثان بالعاذرَين ولا صلة بينهما؟ الجواب أن العاذرَين هنا هما المحدثان، سابقاً والمحدثان هما اللذان أحدثا لاحقاً، والنتيجة أن المحدث سابقاً ولا يجد ماءً، أو المحدث لاحقاً ولا يجد ماءً يتيمم صعيداً طيباً، وذلك تحليق على كافة المحدثين وكافة العاذرين وما أشمله نصاً لمن عليه التيمم.

وهنا الأولان هما المحدثان المعذوران في الأكثر، كمصداقين أكثريين للعذر، والآخران غير المرضى أو المسافرين عذرهم أحياني، والنتيجة أن كل الأعذار عن استعمال الماء أكثرياً أو أحيانياً تسقط الطهارة المائية إلى الترابية.

ولأن العذر الوحيد هو ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ فقد يحدَّد المرض والسفر هنا بما لا يجد فيه ماءً أيَّ وجدان كان دون حرج ولا عسر فإنهما يستثنيان كافة التكاليف غير المتبنية لا عسراً ولا حرجاً.

وهنا ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ تذكر أهم الأحداث الصغيرة وأعمها، فلا يذهب أحدٌ إلى الغائط وهو المنخفض من الأرض إلّا لقضاء حاجة من بول أو غائط، أم ولأقل تقدير إخراج ريح، فقد يجد الإنسان حاجة إلى الذهاب إلى الغائط لما يجد في بطنه من ضغط، وهو لا بدَّ - إن لم يكن غائطاً أو بولاً - أن يكون ريحاً، فقد شمل النص هذه الثلاثة من الأحداث الصغرى، ثم حدث النوم مستفاد من آية أخرى هي: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[1] فتغشية النعاس - إذاً - حدث يزول بالماء.

= رسول الله ﷺ وهو مجذوم فغسلوه فمات فقال رسول الله ﷺ: «قتلوه قاتلهم الله ضيعوه ضيعهم الله».

(١) سورة الأنفال، الآية: ١١.

ثم ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ تكنية أدبية عن الجماع قبلاً أو دبراً أنزل أو لم ينزل، ويلحق به خروج المني بأي سبب كان، فإنه حسب قاطع السنة من أسباب الجنابة فتشمله ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ فلأن الأصل في جنابة الجنس هو الحاصل من عمل الجنس أمنى أو لم يُمِن، لذلك يُذكر هو تأشيراً لأصالته في حقل هذه الجنابة.

وهنا «لامستم» دون «لمستم» كناية كالصراحة عن الجماع - فقط - فإنه هو محقق الملامسة، فإن لَمَس المرأة أو لمسته المرأة لم تصدق «لامستم» ففرق بين لمستم وتلامستم ولامستم، حيث تعني الأخيرة بداية الفاعلية من الرجال والتجاوب فيها من النساء والمفاعلة بين الرجال والنساء هي أصرح كناية للجماع، وإنما كني عنه، لأن «الله ستير يحب الستر فلم يسم كما تسمون»[١].

وحتى لو عني من «لامستم» كلّا اللمس والجماع، جمعاً بين الحدثين الأصغر والأكبر، فاللفظ لا يتحملهما حيث الحكمان المختلفان لا يتحملهما إطلاق واحد، إضافة إلى أن اللمس ليس ملامسة حتى تشمله «لا مستم» بغض النظر عن محظور الجمع، ولم يرو عن النبي ﷺ ناقضية اللمس، والرواية في عدمها متظافرة عنه[٢]، فكيف يُهمِل النبي ﷺ بيان

(١) في الكافي بإسناده عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] قال: هو الجماع ولكن الله ستير . . .

(٢) في آيات الأحكام للجصاص ٢: ٤٥٠ قال علي وابن عباس وأبو موسى والحسن وعبيدة والشعبي هي كناية عن الجماع وكانوا لا يوجبون الوضوء لمن مس امرأته، وقال عمرو عبد الله بن مسعود المراد اللمس باليد وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للجنب أن يتيمم . . . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثوري والأوزاعي لا وضوء على من مس امرأة لشهوة مسها أو لغير شهوة، وقال مالك: إن مسها لشهوة تلذذاً فعليه الوضوء . . .
أقول: «لامستم» هنا من موجبات الغسل لا الوضوء، فهذا القول ساقط من جهتين.
وفيه روي عن عائشة من طرق مختلفة بأن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا=

ناقضيته - لو كانت - وهي من المسائل التي تعم بها البلوى، والاعتماد على دلالة الآية لناقضية اللمس اعتماد على ما لا يدل، فكيف يُعنى بناقضية لمس النساء للوضوء ولا حجة لها من الكتاب ولا السنة إلّا تخيل طليق ﴿لَمَسۡتُمُ﴾ أن تشمل ﴿لَٰمَسۡتُمُ﴾!.

فلا لمس النساء ناقض للوضوء ولا ملامستهن في غير جماع يوجب الغسل أو الوضوء.

وحين يكنى بـ«تمسوهن» في ﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[1] وسواها[2] عن الجماع حال أنه غير المفاعلة، فبأن يُعنى من ﴿لَٰمَسۡتُمُ﴾ أولى وأحرى في أدب الفصاحة القمة! ولأنها مفاعلة بادئة من الرجال مع النساء وهي كالصريحة في الوقاع واصرح مما نقول، مثل رأيتها أو نمت معها أو تحممت بها أماذا من كنايات لا تقل عن تصريحات.

ولأن الفقهاء هنا بين قولين هما عناية اللمس أو الجماع من لامستم، والجماع متفق عليه ومجرد اللمس مختلف فيه، والنص «لامستم» دون «لمستم» فلا حجة للقول بأن مجرد اللمس من موجبات الجنابة أو الوضوء وإنما يذكر هنا ﴿لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ دون سائر أسباب الجنابة أو «صرتم جنباً» بياناً لأبرز وأصلح أسبابها اللائقة بالمؤمن، ولقد حلّق ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا﴾ على كل ألوان الجنابة جنابة وسواها من الأحداث الكبيرة، وقررت السنة للجنابة الجنسية سببين اثنين ثانيهما خروج المني بأي سبب كان، ومن أولهما كل جماع مع أي إنسان أو بهيمة.

= يتوضأ، كما روي أنه كان يقبل بعض نسائه وهو صائم، وقد روي الأمران في حديث واحد أقول: ولأن المسألة مما تعم بها البلوى ولم يرد عن النبي ﷺ فيها وارد إلّا عدم نقض مس النساء الوضوء فضلاً عن إيجاب الغسل، فالقول بناقضيته مقطوع البطلان.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٧.

(٢) كـ ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٦] و﴿إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [الأحزَاب: ٤٩].

ولأن ملامسة النساء توجب الجنابة فكما أن الرجل الملامس إياهن يجنب كذلك المرأة الملامِسة إياه تجنب حيث الفعل مشترك لا يمكن أن يكون حدثاً لأحد الشريكين دون الآخر، وكما في كل فعل مشترك بين اثنين حيث النتيجة أيضاً مشتركة كشركة الفعل، ذلك، إضافة إلى أن ﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾ تعم كليهما اعتباراً بأن الملامسة فعلهما وأن ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يعمهما مع سائر المحدثين، ومن ثم فذلك مصداق لـ«جنبا» وقد أثبتت السنة حصول الجنابة لهما.

وإنما لم يكتف لحكم التيمم بمثل القول: «فإن لم تجدوا ماءً» دون هذا التفصيل الطويل؟ لأنه لم يكن ليفيد كل أبعاد العذر عن الطهارة المائية، إذ كان الظاهر من «فإن لم تجدوا ماءً» عدم وجود الماء، وأما سائر الأعذار مع وجود الماء وإمكانية الطهارة المائية فلا، فقد دلّت ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ على عذر نفسي كالمرض وعذر خارجي كالسفر، ثم دلَّ بـ ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ المفرَّعة عليهما على تحليق العذر لكل عذر نفسي وخارجي أياً كان، ثم وذكر الحدثين بنموذجين اثنين له بعدان اثنان: التدليل على أن واجب الوضوء والغسل ليس إلّا على المحدثين، وأنه لا يختص بمن كان محدثاً إذا قام إلى الصلاة، بل ومن يحدث عند ذلك القيام، إذاً فلذلك التقسيم الثنائي الرباعي فائدته التامة أنه إن لم يكن لكان النص مجملاً تفلت عنه فروع استدركت به والله العالم.

﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾:

﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾ لا تعني - فقط - عدم وجود الماء أو عدم وجدانه، فمهما ناسبت ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ عدم وجدانه، لا يتناسبه ﴿كُنتُم مَّرْضَىٰ﴾ إذ ليس لزامه عدم وجدانه، فهنا يعمِّم «لم تجدوا» من عدم الوجدان واقعياً إلى عدمه صحياً، فهو عدم الوجدان نفسياً أو خارجياً.

ثم «أو جاء. . أو لامستم» تعميم آخر لعدم الوجدان من الواقعي والصحي إلى الشرعي والزمني حيث تجد الماء ولكن الوقت لا يسع التطهر به، أم يسعه ولكنه لا يحل لك التطهر به.

ومن ثم تعميم آخر إلى ما تجده واقعياً وصحياً[(١)] وزمنياً وشرعياً، ما لا تجده يسراً دون حرج وعسر بدنياً أو حالياً أو مالياً، حيث التكليف المعسر والمُحرج فيما ليس موضوعه كأصل حَرِجاً عسيراً، إنه مرفوع حسب القرآن والسنة، وكما في الآية نفسها: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾.

إذاً ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ تعم كافة الأعذار عن الطهارة المائية دون إبقاء، حيث الوجدان هنا هو من الوجد لا الوجود كـ ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[(٢)] وهو السعة دون عسر ولا حرج ولا أي مَرَج غير مكلف به أو هو محرم، فهو - إذاً - التمكن من استعمال الماء بكل أبعاده المسموحة غير المحرمة ولا المعسرة ولا المحرجة، وأخصر منها وأجمل وأجمع ﴿فَلَمْ تَجِدُوا. . .﴾ بملابساتها في آياتها وعناية اللغة إياها وجداً دون وجود.

---

(١) ومما يدل عليه صحيحة داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه البرد؟ فقال: «لا يغتسل ويتيمم» (التهذيب ١: ١٨٥ رقم ٥٣١) ومثلها صحيحة محمد بن مسلم كما في الكافي ٣: ٦٨ والتهذيب ١: ١٨٥، وصحيحة البزنطي كما في الوسائل ب ٥ ح ٧.
ولا يصغى إلى ما يعارضها كما تعارض الآية والآيات النافية للحرج والعسر كصحيحة عبد الله بن سليمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل كان في أرض باردة فتخوف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع؟ قال: يغتسل وإن أصابه ما أصابه، قال: «وذكر أنه كان وجعاً شديد الوجع فأصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا أنا نخاف عليك فقلت ليس بدّ فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني» (التهذيب ١: ١٩٨).
أقول: وهذا خلاف الضرورة كتاباً وسنة!

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٦.

ثم ولا يعني عدم الوجدان واقعياً عدم وجود الماء أصلاً فإنه موجود على أية حال، أم هو عنده ولا يصل إليه[١] أو يصل ولكنه يفسد من جهة أخرى[٢] أماذا من محظور، فأي محظور نفسي أو خارجي محظور شرعياً أو عقلياً أم هو عسر أو حرج، إنه يحظر عن الطهارة المائية، أم هي غير مفروضة عندها وإن لم تكن مرفوضة.

ولأن عدم الوجدان هنا - ككل - هو عدم التمكن من الطهارة المائية فلا بدَّ - إذاً - من إحرازه، ولا يحرز عدم التمكن إلّا بالتحري والمحاولة المستطاعة، كما وهما المستفادان من أصل الوجدان، مهما تخلف واختلف وجدان عن وجدان كما ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾[٣] ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾[٤] فإنهما تعنيان أصل الوجود دون تحرٍّ عنه فإنه تعالى بكل شيء محيط، وهو قرينة على سلب التحري، ولولاه لكان الوجدان مضمّناً معنى التحري للحصول على المطلوب.

ومن أصله ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُۥٓ﴾[٥] ﴿أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا﴾[٦] و﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾[٧] ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ

---

(١) سأل الحلبي أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو؟ قال: «ليس عليه أن يدخل الركية لأن رب الماء هو رب الأرض فليتيمم» (الفقيه ص ٣٤ رقم ٥).

(٢) كما رواه عبد الله بن أبي يعفور وعنبسة بن مصعب جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغترف به فتيمم بالصعيد فإن رب الماء هو رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم» (التهذيب ١: ١٨٥ رقم ٥٣٥).

(٣) سورة الضحى، الآية: ٧.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٠٢.

(٥) سورة يوسف، الآية: ٧٩.

(٦) سورة الأعراف، الآية: ٤٤.

(٧) سورة يوسف، الآية: ٩٤.

هُدًى﴾[(١)] ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾[(٢)] ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾[(٣)].

وعلى أية حال فلا مجال لنكران شريطة التحري في وجدان الطهارة المائية حسب المعقول والمشروع والمستطاع، حيث الوجدان يعم الوجد والوجود تحرياً فيهما، فحين يوجد الماء ولا يتحرى عنه، أم هو معذور ولا يتحرى عن رفع العذر فلا يصدق عدم الوجدان.

ذلك، ومن وجدان الماء أن تجد ثلجاً تذيبه أو تمسح به مواضع الغسل غَسلاً، ومنه أن تحفر أية حفرة أو أن تحفز أية حفزة للحصول على الماء، أو أن تزيل عاذرة المرض أو السفر أم أية عاذرة عن استعمال الماء الموجود أو الذي تحصل عليه بأية محاولة مستطاعة، حيث إن وجوب ذي المقدمة يقتضي وجوب مقدماتها المستطاعة غير المعسرة ولا المحرجة[(٤)].

كما ومن عدم وجدانه ألّا تجد مبرراً أو موجباً لاستعمال الماء وهو عندك كمرض، أو عطش تحتاج فيه - أو غيرك - إلى شربه، أم عدم إباحة إذ لا تملكه أماذا من عدم الوجدان صحياً أو شرعياً أو إمكانية أخرى دون منٍّ ولا أذى.

فحين تجد الماء عند غيرك ولا يعطيك قدر طهارتك إلّا بالتماس، وبلا عوض إلّا تخاذلك بسؤالك، فأنت - إذاً - غير واجد للماء، إذ لا يرضى الله لمؤمن هواناً، فـ ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[(٥)].

---

(١) سورة طه، الآية: ١٠.

(٢) سورة الجن، الآية: ٢٢.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٧٥.

(٤) كما في صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في رجل أصابته جنابة في السفر وليس معه إلّا ماء قليل ويخاف إن هو اغتسل أن يعطش؟ قال: «إن خاف عطشاً فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فإن الصعيد أحبُّ إلي» (الكافي ٣: ٦٥ رقم ١).

(٥) سورة المنافقون، الآية: ٨.

وأما حين تجده هكذا بفارق أنه يبيعك ما تحتاجه بمال تملكه وتملك إعطاءه دون عسر ولا حرج، فأنت - إذاً - واجد للماء، إذا لم تكن المعاملة خارجة عن عرف العقلاء الدينين[١] ولا سفهاً وهدراً للمال وإن كانت عنده سعة وإلّا لم يكن في وجده إذا كان خلاف وجدانه شرعياً وعقلائياً!.

وترى هل يشترط في وجدان الماء أن يكون بقدر سؤال الطهارة الواجبة تماماً، أم وكذلك بعضاً، أن يجد قدر غَسل بعض البدن غُسلاً، ثم ماذا؟.

هنا «ماء» تعني قدر المأمور باستعماله في طهارته، وإلّا فلا وجدان لماءٍ ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾ إذاً ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ وهكذا الأمر إن كان عليه غسل وعنده ماءٌ يكفيه - فقط - للوضوء[٢] حيث الوضوء لا يكفي عن الغسل!.

---

(١) مما يدل على واجب الشراء صحيحة صفوان قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج إلى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به درهم أو بألف درهم وهو واجد لها أيشتري ويتوضأ أو يتيمم؟ قال: لا بل يشتري قد أصابني مثل ذلك فأشتريت وتوضأ وما يسوء في بذلك مال كثير (الوسائل ب ٢٦ من التيمم ح ١).
ذلك ولكنه بطبيعة الحال محدد بقدر جدته واستطاعته كما في خبر الحسين بن أبي طلحة قال: سألت عبداً صالحاً عن قول الله عزوجل: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ...﴾ [المائدة: ٦] ما حدّ ذلك! قال: فإن لم تجدوا بشراء وبغير شراء، قلت: إن وجد وضوء بمائة ألف أو بألف وكم بلغ؟ قال: ذلك على قدر جدته (المصدر ح ٢) أقول: على قدر جدته مستفاد من قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً...﴾ [المائدة: ٦] ولكن الجدة كما يجب أن تكون واقعية في إمكانية شراء الماء كذلك أن تكون عقلانية دون إسراف ولا تبذير فحين نعيش محاويج هم بحاجة إلى لقمة خبز كيف يسمح لنا أن نشتري وضوء بألف أم تزيد؟ أجل له أن يشتري بأي مقدار بقية على حياته أو أية نفس محترمة، ولكنه يشتري لوضوئه وضوء لا يسوي إلّا درهماً أو أقل بألف أم تزيد، هذا إسراف أو تبذير وهو تشجيع لمن يستغل أمثال هذه الظروف، فالحق أن المسلم لا يجد ماء إذا كان بأضعاف سعره مهما استطاعه، حيث المؤمن لا يستطيع أن يبتذل في ماله هكذا وعنده محاويج هم بحاجة إلى معشارات مما يبذله لوضوئه.

(٢) ومما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في رجل أجنب في سفر ومعه ماء قليل قدر ما يتوضأ به؟ قال: «يتيمم ولا يتوضأ» (الوسائل ب ٢٤ ح ٤).

أم ترى إذا لم يجد ماءً قبل آخر الوقت وأنه أو علّه يجده في آخره، فهل هو - إذاً - غير واجد لماء فله أو عليه التيمم؟.

﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ تحلّق على طول وقت الصلاة دون أوّله أمّا قبل الآخر أياً كان، حيث الفرض إقام الصلاة ضمن الوقت المحدد لها[1] وما غلوة سهم أو سهمين في سهلة أو حزونة[2] بالتي تحدد المستطاع من الطلب، فلا أصل لها فيما تستطيع الطلب في أكثر منهما، أو لا تستطيع في أقل منهما، ثم ولا أصل لروايتها سنداً وحجة أخرى كما وهي معارضة بحسنة أخرى إضافة إلى الآية، فلترجع إلى ﴿فَلَمْ تَجِدُوا...﴾ الطليقة في عدم الوجدان والوجدان حسب المرسوم في شرعة الله، فإن «لم تجدوا» نصّ في الإطلاق فلا تقبل أي تقيد.

فمهما كان الأفضل تقديم الصلاة للأول فالأول من وقتها، ولكنه إذا لم

---

(١) مما يدل عليه حسنة زرارة عن أحدهما ﷺ قال: «إذا لم يجد المسافر الماء فيطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل» (التهذيب ١: ١٩٢ رقم ٥٥٥).
وفي الطبعة الأولى منه «فليمسك ما دام»... أقول: ولا ينافيه خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي ﷺ أنه سئل عن رجل يكون وسط الزحام يوم الجمعة أو يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس؟ قال: يتيمم ويصلي معهم ويعيد إذا انصرف (التهذيب ١: ١٨٥ رقم ٥٣٤) لأن وقت الجمعة مضيّق وقد أمر مع ذلك بالإعادة.

(٢) هي خبر السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي ﷺ قال: «يطلب الماء في السفر إن كانت حزونة فغلوة وإن كانت سهلة فغلوتين لا يطلب أكثر من ذلك» (الوسائل ب ١ ح ٢ من أبواب التيمم).
أقول: لا يصح تحليق هذا الخبر على كافة المسافرين غير الواجدين الماء، اللهم إلّا من يرجو وجدانه في المسافة المقررة، فمن لا يرجو وإن في عشرة أضعافها فليس عليه الطلب فيها، ومن يرجو الحصول عليه في أكثر من هذه المسافة وواسع الوقت فعليه أن يطلبه دون عسر ولا حرج، فلا مجال للعمل بهذه الرواية أبداً، إلّا أن تعني قدر المستطاع في المتعوّد منه فلا يتحدد الطلب به.

يجد شروطها المفروضة ومنها الطهارة المائية أخّرها بغية الحصول على مفروض الطهارة.

إذاً فليصبر حتى يضيق الوقت فيصلي بطهارة مائية أم ترابية، فإذا قدمها وهو يرجو وجدان الماء قبل انقضاء الوقت فلا تصح صلاته، اللّهم إلّا إذا لم يجده حتى آخر الوقت، إلّا أن صلاةً كهذه خلوٌ عن الأمر بها فخلوٌ عن النية الصالحة، فالأشبه - إذاً - بطلانها، اللّهم إلّا إذا صلاها به رجاء صحتها لعدم وجدان الماء طول الوقت فالأشبه صحتها على تردد.

وأما إذا صلاها بطهارة ترابية وهو يطمئن بالقرائن الصالحة أنه لا يجد ماء حتى آخر وقتها، ثم وجده بعدما صلاها، فقد يجب عليه إعادتها بالطهارة المائية[1] لأنه كان في الحق واجده مهما لم يعلم به، ومهما لم يكن قبل علمه واجده ولكنه الآن واجده والوقت باق، وإذا كان في الصلاة بطهارة ترابية مسموحة، فوجد الماء ضمنها والوقت واسع للطهارة والصلاة، بطلت صلاته لأنه واجده والوقت باق، فهو - إذاً - مصلٍ بغير طهور، حيث الطهارة الترابية لا دور لها مع وجدان الماء سواءً أكنت قبل الصلاة أم فيها أم بعدها، ما دام بإمكانك الطهارة المائية والصلاة في وقتها.

---

(١) هنا روايات متهافتة في وجوب الإعادة وعدمها ومن الثانية موثقة أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل أن يخرج الوقت؟ قال: «ليس عليه إعادة الصلاة» (الوسائل ب ١٤ ح ١١ من أبواب التيمم) وصحيحة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام فإن أصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت؟ قال: «تمت صلاته ولا إعادة عليه» (المصدر ب ١٤ ح ٩).

ومن الأولى صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: «إذا لم تجد ماء وأردت التيمم فأخر التيمم إلى آخر الوقت فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض» (المصدر ب ٢٤ ح ١) وحسنة زرارة عن أحدهما: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتمم وليصل في آخر الوقت فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل» (المصدر ب ١٤ ح ٣) أقول: وهذه المانعة موافقة للآية، وقد لا تتقيد بالرجاء فقد لا يرجو ثم يجد ماء قبل تمام الوقت قدر ما يتطهر ويصلي فيه.

ذلك، لأن «فلم تجدوا» ناظرة إلى عدم الإمكانية الواقعية المستطاعة طول وقت الصلاة، علمها أو لم يعلمها ما هو مستطاع له بالفعل، وجواز البدار بالتيمم قبل آخر الوقت لمن لا يرجو أن يجد ماء لا ينافي بطلان صلاته إن وجده، ولكن الأشبه عند الثقة الكاملة بعدم وجدان الماء حتى آخر الوقت هو صحة الصلاة، فإنها كانت - إذاً - مأموراً بها وهو دليل الصحة.

وأما إذا كان واجداً للماء ولم يعلم به مع تحريه عنه حتى مضى وقت الصلاة فهو - إذاً - غير واجد له، حيث العلم به من شروط وجدانه في إمكانية استعماله، وما لم يعلم به مع التحري لا يستطيع أن يستعمله فيما يجب.

فالضابطة الثابتة هنا وجدان الماء ضمن الوقت المحدد للصلاة بكل أبعاد وجدانه، واقعياً وعلمياً وصحياً وشرعياً ومُكنة عقلية دون عسراً وحرج، وإلّا فهو ممن ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾.

فالواجد لمقدمات وجدان الماء واجد له، وغير الواجد لها غير واجد له، فمن له أن يحصل على ماءٍ بمال مقدور أو بمحاولة مقدورة فهو واجده، ومن هو معذور عن استعماله وهو بمتناوله، هذا غير واجد له.

ذلك، وقد سأل النبيّ ﷺ عبد الله بن مسعود الماء ووجّه علياً عليه السلام في طلبه مما يبرهن على واجب التحري عنه حين لا تجده وهو القائل: «التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء»[1].

وهل إن «ماء» تشمل إضافة إلى فعليته ما يتحول ماءً وإن كان بالغسل

---

(١) آيات الأحكام للجصاص ٣: ٤٦١، وأما حديث عبد الله بن مسعود وسؤال النبي ﷺ إياه الماء وأنّ النبي ﷺ وجه علياً عليه السلام في طلب الماء... وقال ﷺ: التراب....

والمسح كالثلج والبرد والبخار؟ طبعاً نعم حيث القصد أن يكون الوضوء بماء مهما صار ماءً حينه أو كان ماءً قبله[١].

وواجب المسح بالبلة الباقية - وهي هنا منفية - مخصوص بإمكانيته، فجواز الوضوء بالماء الجامد وما أشبه مخصوص بحالة الضرورة، ولكن الغسل يعمها إلى غيرها فإنه يحصل بمس الماء الجامد كما الماء، والروايات المانعة مخصوصة بما لا يجد ماء لغسل المني[٢].

وهل يجوز التيمم قبيل وقت الصلاة لمن يتأكد من عدم وجدان الماء حتى آخر الوقت؟ إن الطهارتين المائية والترابية هما منتظمتان في سلكٍ واحد مع رعاية الترتب، فكما يستفاد من ﴿إِذَا قُمْتُمْ...﴾ جواز الوضوء والغسل قبيل وقت الصلاة، فكذلك التيمم، بفارق التأكد من ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً﴾ وأنه إذا وجده ضمن الوقت فعليه الإعادة.

وإذا كانت عليه طهارتان عن حدث وعن خبث ولا يكفي ما عنده من ماءٍ إلّا لأحدهما فهل تقدم إزالة الخبث فيتيمم للصلاة، أم تقدم إزالة الحدث؟ الظاهر هو الأول إذ لا مندوحة له وللثاني مندوحة وكما في

---

(١) وكما عن محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر لا يجد إلّا الثلج؟ قال: «يغتسل بالثلج أو ماء النهر» (جامع الأحاديث ٣: ٤٤) وفيه عن معاوية بن شريح قال سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال: يصيبنا الدمق والثلج ونريد أن نتوضأ ولا نجد إلّا ماء جامداً فكيف أتوضأ، أدلك به جلدي؟ قال: «نعم» وفيه عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام: سألته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجاً وصعيداً أيهما أفضل؟ أيتيمم أم يمسح بالثلج وجهه؟ قال: «الثلج إذاً بلَّ رأسه وجسده أفضل فإن لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمم».

(٢) كما في جامع الأحاديث ٣: ٤٥ عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يجنب في الأرض فلا يجد إلّا ماء جامداً ولا يخلص إلى الصعيد، قال: «يصلي بالمسح ثم لا يعود إلى تلك الأرض التي يوبق فيها دينه» أقول: النهي راجع إلى عدم إمكانية إزالة خبث الجنابة ما أمكن ألّا يدخل في مثل هذه الأرض.

صحيحة[1] وأن ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ . . . فَلَمْ تَجِدُواْ﴾ تشمل هذه الصورة أنه لم يجد ماءً لأنه جاء من الغائط حيث أزال الخبث.

ذلك وكضابطة ما دام على المكلف واجب مائي لا بديل عنه أم هو أقوى فهو غير واجد ماءً لطهارته، فإذا كان عنده ماءٌ ويمرآه حيوان عطشان يموت عطشاً فلا يجوز له الطهارة تركاً لواجب تروية الحيوان أو إنجائه عن الموت.

وترى إذا كان واجداً للماء ثم أتلفه لغير واجب، فهل عليه التيمم بعد وقد كان واجداً؟ طبعاً نعم، حيث «فلم تجدوا» تعم عدم الوجدان تقصيراً إلى عدمه قصوراً، فهو عاص في إتلاف الماء وليس عليه إلّا التحري عنه إن أمكن وإلّا انتقل فرضه إلى التيمم دون ريب، وإذا كان طاهراً عن خبث أو حدث وأزالها دون حاجة أو ضرورة وهو يعلم ألا يجد بعدُ ماءً فقد عصى حيث المفروض الطهارة للصلاة قبل الوقت أو بعده، فالحفاظ عليها واجب إن لم يجد بعدُ ماءً.

تذييل: لأن «فتيمموا» تفريع كجزاء شرط لـ ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ. . .﴾. فقد تلمح ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ بجواز أو وجوب صرف الماء حالة المرض للمريض ثم ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ للمرض حيث يصرف فيه ماء، أو للمريض حيث يضره الماء ﴿فَتَيَمَّمُواْ. . .﴾.

---

(١) هي صحيحة الحذاء «والحائض ترى الطهر وهي في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاة؟ قال: إذا كان معها بقدر ما يغسل فرجها فيغسله ثم تتيمم وتصلي» (الكافي ٣: ٨٢ رقم ٣) أقول: لغسلها تعني إزالة الخبث والحدث كليهما، و«بقدر ما يغسل فرجها» أعم من أن يكفي لغسلها كأقله أم لا، ثم إنها حين يفرض عليها غسل فرجها ليست ممن تجد الماء فتدخل في نطاق الآية، اللهم إلا أن يقال هذا على فرض تقدم رفع الخبث على رفع الحدث وإلا فهو واجد، ولكن التقدم هنا ظاهر لا لأهمية رفع الخبث على رفع الحدث، وإنما لأن للغسل مندوحة وليس لرفع الخبث مندوحة، وحتى إذا ترددنا فيقين الاشتغال بالطهارة عن الخبث باق إذا رفع لحدث، وأما إذا رفع الخبث فلا وجدان - إذاً للماء، فقضية الاحتياط لأقل تقدير هو تقديم رفع الخبث.

وكذلك ﴿عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ لحاجة السُّفر إلى ماءٍ أكثر ممن سواهم حيث يصرفونه في سؤلهم حالته، فحين يكون عندهم ماءٌ صرفوه لسؤلهم، أم هم بحاجة بعد حيث يخافون ضرورة الحاجة ويخافون ألّا يجدوا بعدُ ماءً ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾ مهما كان عندكم ماءً حيث تحتاجون إليه، فقد يكون المرض عذرين: صرفاً لحالته وضرراً لاستعمال الماء، أم هو عذر واحد.

ثم ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ حيث أنتم بحاجة إلى صرف ماءٍ لإزالة خبث ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾ فإنها تلمح صارحة بتقديم إزالة الخبث على إزالة الحدث، ولأن الثاني له مندوحة.

ومن ثم ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ حيث تحتاجون إلى ماءٍ لإزالة خبث الجنابة ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً﴾ حيث صرفتم الماء في إزالة الخبث أو لم يكن وليس عندكم ماء ﴿فَتَيَمَّمُواْ. . .﴾.

وعدم الوجد في الطهارة المائية قد يحرمها كمرض واغتصاب ماءٍ ومنّة وما أشبه، أم لا يحرمها ولا يفرضها كما إذا كانت عسراً دون أي ضرر ولا منع شرعي.

فاشتراء الماء بعشرات أضعاف سعره محرَّم لأنه إسراف وإيكال للمال بالباطل ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾[1] تمنع عن الأكل بالإيكال كما عن سائر الأكل بالباطل.

فلا سماح إذاً للوضوء به وحاش الله أن يأمرنا بالسرف وأن يسمح به لنا في أمر العبادة، ولا سيما السرف الذي هو في الوقت نفسه إيكال للمال بالباطل، حيث البائع الماء لطهارة شرعية بثمن زائد عما يسوى ضائع في إيمانه، مائع بالنسبة لأهل الإيمان، ففي اشتراء الماء منه إسراف وإيكال

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٨.

للمال بالباطل وحرمان لمن يستحق ذلك المال، فهو ثالوث من العصيان ولا يسمح الله في طريق العبادة بالعصيان أياً كان.

﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾:

التيمم لغوياً هو القصد الحادُّ كما تقتضيه صيغة التفعل، تكلفاً في ذلك القصد، وذلك في أبعاد عدة منها التحرِّي عنه، كما منها تكلف مواجهته أن يمسح به يديه ووجهه، فكما يجب التحري عن الماء كذلك الصعيد، ولو لم يقصد فيه التحري لقال يمّموا دون يمَّموا، ثم والعمل الواقعي في تقصد الصعيد معه معنيٌّ من «تيمموا» لا سيما اعتباراً بـ«منه» القاصدة الضرب على الصعيد، والصعيد هنا يقابل الغائط، حيث الغائط: المنخفض من الأرض هو - بطبيعة الحال - محل الغائط، ومستوى الأرض معرّض للقذارات والنجاسات، ولكن الصعيد المرتفع منها بعيد عن كلٍّ ذلك، أو يقال مقابلة الصعيد للغائط تفيد أنه غير الغائط، حيث الصعيد طيب بطبيعة الحال، فالمنخفض من الأرض إذا كان من جنس وجه الأرض وكان طيباً فحكمه حكمه.

إذاً فلا يعني الصعيد خصوص المرتفع من الأرض مهما كان نجساً قذراً، إنما يعني المتعوّد نظافته، ولكي يستغرق النص تلك النظافة المعنية قيد هنا بـ ﴿طَيِّبًا﴾ وهو ما تستطيبه الطباع المؤمنة للمسح على وجوههم وبأيديهم، فـ ﴿طَيِّبًا﴾ هي أخص من «طاهراً» فقد يكون طاهراً عن النجاسة غير طاهر عن القذارة المستخبثة أم هو طاهر فيهما ولكنه لا يملكه فلا يستطيبه المؤمن لإيمانه[1] فهو غير طيب لا يُفرض أن يتيمم، وأما إذا كان نجساً أو متنجساً ولكنه غير قذر حسب الظاهر فهو أيضاً ليس بمستطاب المؤمن.

---

(١) ومما يدل عليه ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نهى أمير المؤمنين عليه السلام أن يتيمم الرجل بتراب من أثر الطريق» عنه عليه السلام أيضاً قال: «لا وضوء من موطأ» (جامع الأحاديث ٣: ٦٠).

إذاً فكما الواجد لصعيد نجس أو متنجس أو ما لا يملكه هنا فاقد للطهورين، كذلك الواجد لصعيد طاهر ولكنه قذر تستقذره وتستخبثه الطباع إنسانياً أو إيمانياً، فالأرض كلها طهور وكما يتظافر عن النبي ﷺ قوله: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[1] وطبعاً شرط كونها طيبة، لا - فقط - طاهرةً مهما كانت قذرةً.

وهل الصعيد يختص بالتراب، وكما في بعض ما يروى عن النبي ﷺ إضافة التراب «جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً»[2]؟

---

(١) عن الكافي أنه روى عن أبان بن عثمان عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله تبارك وتعالى أعطى محمداً ﷺ شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى إلى أن قال وجعل له الأرض مسجداً وطهوراً» (الوسائل أبواب التيمم ب ٧ ح ١) وعن الفقيه قال قال النبي ﷺ: «أعطيت خمساً لم يعطها أحد قبلي جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»... (المصدر ح ٤) وفي صحيحة ابن سنان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليمسح من الأرض وليصل»... (التهذيب ١: ١٩٧ رقم ٥٧٢) ومثلها صحيحة الحلبي (الكافي ٣: ٦٣ رقم ٣) وفي ثالثة: «إن رب الماء هو رب الأرض» (المصدر رقم ح ٣) وفي جامع أحاديث الشيعة ٣: ٥٣ عن الباقر عليه السلام قال: إن أبا ذر وسلمان خرجا في طلب رسول الله ﷺ إلى أن قال: «وأعطاني في أمتي خمس خصال لم يعطها نبياً كان قبلي... وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً أينما كنت أتيمم من تربتها وأصلي عليها»، وفيه عن أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ: «جعلت لأمتي الأرض مسجداً وطهوراً وأي رجل من أمتي أراد الصلاة فلم يجد ماء ووجد الأرض فقد جعلت له مسجداً وطهوراً»، وفيه مثله عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ... «وجعلت لأمتك الأرض كلها مسجداً وطهوراً».
أقول: ذكر ترابها قليل بين المتواترة القائلة «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» والجمع كما قلناه أن التراب أفضل أجزاء الأرض مسجداً وطهوراً، راجع للاطلاع على تفصيل الروايات إلى جامع الأحاديث ٣: ٥٣ ـ ٦١.
ومن طريق إخواننا ما أخرجه الجصاص في آيات الأحكام ٣: ٤٧٣ أنه قال: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وفيه أيضاً روى عمرو بن دينار عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن أعراباً أتوا النبي ﷺ فقالوا يا رسول الله ﷺ إنّا نكون في هذه الرمال لا نقدر على الماء ثلاثة أشهر أو أربعة أشهر وفينا النفساء والحائض والجنب فقال ﷺ: «عليكم بأرضكم» وفيه قال النبي ﷺ: «يحشر الناس عراة حفاة في صعيد واحد» وليس يعني تراباً واحداً.

(٢) هذا مروي عنه ﷺ من طرق إخواننا أخرجه ابن ماجة بلفظ ومسلم بلفظ ترى كلها في =

وقد يرجح خصوص التراب، لأنه الذي يتعلق منه علوق على اليد، لكان «منه» حيث تعني بعضاً من المتيمم به، وهو لا يصلح إلّا في التراب، ولكنه قد يقال: إن «منه» لا تعني التبعيض حتى تعني علوقاً قضيته كونه تراباً، ولذلك لم تأت في آية النساء.

فقد تعني الابتداء أو السببية أن ينشأ المسح من التيمم أو يتسبب عنه، فهو إذاً ليس مجرد قصد الصعيد، بل ومساس اليد في تيممه حتى يصدق «منه».

ولكن عدم إتيانها في النساء لا يدل على أنها هنا لاغية، فقد تجوز هنا عناية النسخ، أن العلوق لم يكن شرطاً قبل المائدة فاشترطته بعدُ، وقد يتأيد بصحيحة[1].

= ٣: ٣٤٩ من فيض القدير، وأخرجه البيهقي ١: ٢١٣ و٢١٤ بعدة طرق بألفاظ متقاربة مثل «جعلت الأرض لنا مسجداً وجعل تربتها لنا طهوراً»، أو جعل ترابها لنا طهوراً وغيرها، وقد أفتى السيد المرتضى بهذا الحديث وهو لا يعمل بخبر الواحد إلّا مع القرائن القطعية على صدوره، كما أرسله المحقق في المعتبر ص ١٠٣، ولكنه لا يدل على كون «ترابها» مقطوع الصدور فعلّه لأنه القدر المتيقن من طهورية الأرض الثابتة قطعاً.

ومثله في العلل عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ بسند جلّ رواتها من إخواننا، ذلك ومن طريق أصحابنا صحيح جميل بن دراج ومحمد بن حمران أنهما سألا أبا عبد الله عليه السلام عن إمام قوم أصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل أيتوضأ بعضهم ويصلي بهم؟

فقال عليه السلام: «لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فإن الله عزّ وجلّ جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً» (الكافي ٣: ٦٦ رقم ٣).

وخبر معاوية بن ميسرة «إن رب الماء هو رب التراب» (التهذيب ١: ١٩٥ رقم ٥٦٤) وصحيحة رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فأنظر أجف موضع تجده فتيمم منه فإن ذلك توسيع من الله عزّ وجلّ، قال: «فإن كان ثلج فلينظر لبد سرجه فليتمم من غباره أو شيء مغبر وإن كان في حال لا يجد إلّا الطين فلا بأس أن يتيمم به» (التهذيب ١: ١٨٩ رقم ٥٤٦).

(١) هي صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام في حديث طويل قال فيه، ثم قال: فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه، فلما أن وضع الوضوء عمن لم يجد الماء =

كما وهو قضية المسح أن يكون على اليد شيءٌ يمسح بالوجوه والأيدي، كما في الرؤوس والأرجل، ولكن بينهما فارق مفروض الماء في الوضوء وليس هنا مفروض التراب في التيمم، ثم الصعيد ليس ليختص بالتراب لمكان توصيفه أحياناً بزلق وجُرُز ﴿وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾[1] ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾[2] والجرز والزلق بمعنى ألّا نبات عليها، فطليق الصعيد ما عليه نبات فهو أيضاً من الصعيد ولا غبار عليه..

ولو عني هنا خصوص التراب لجاء بلفظة دون الصعيد المتردد بينه وبين وجه الأرض كلها، إذاً فهو مطلق وجه الأرض مستوية ومرتفعة، ثم والمنخفضة التي هي مثل سائر الأرض، فالمعادن تحت الأرضية غير الظاهرة على وجه الأرض خارجة عن الصعيد في غير المشابهة، وأما الظاهرة خليطةً وخليصةً فهي من الصعيد.

ثم العلوق ليس فقط من التراب بل ومن الطين، وكذلك أجزاء أخرى من الأرض تعلق كالحصى الناعمة وتراب الخشب والورق وما أشبه من ناعم يعلق، والمسح إنما يقتضي كون شيء على الماسح أو الممسوح إن كان ذلك الشيء مذكوراً قبل كما في مسح الرؤوس والأرجل حيث سبقه غسل الوجوه والأيدي، و«منه» غير متمحضة في التبعيض.

= أثبت بعض الغسل مسحاً لأنه قال: «بوجوهكم، ثم وصل بهما وأيديكم منه، أي من ذلك التيمم لأنه علم أن ذلك أجمع لم يجر على الوجه لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها»....

أقول: ويقابلها ما في آيات الأحكام للجصاص ٣: ٤٧٤، روى ابن عمر أن النبي ﷺ «ضرب يده على الحائط فتيمم» وروي «أنه نفض يديه حين وضعهما على التراب وأنه نفخهما» ولو كان العلوق شرطاً فلماذا ينفض يديه منه، ولماذا يتيمم على الحائط وليس ينتقل منه علوق؟.

(١) سورة الكهف، الآية: ٨.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٤٠.

إلّا أن المرجع الصالح لضمير الغالب هنا هو الأقرب الأصلح: ﴿صَعِيدًا﴾ دون التيمم البعيد في مكانه والبعيد في تأويله إلى المتيمم به، اللّهم إلّا أن أصل الكلام إذاً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم من ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ الدالة على واجب المسح، ضرباً على الصعيد أولاً ليعلق باليد، ثم مسحاً بالوجوه والأيدي لينتقل العلوق إليهما، ولكن الأصل في الكلام هنا «فتيمموا» وليس صعيداً إلّا مفعولاً على هامشه.

ومهما صدق الصعيد، كأصل على صعيد زلق أو جرز، ولكنه هنا بقرينة «منه» يعني صعيداً غير زلق، الذي فيه عَلَق يعلق باليد حتى تمسحوا بوجوهكم وأيديكم منه، وقد يؤيده أن «الصعيد» قد تعني إضافة إلى الصاعد المرتفع من الأرض، المستقر، ما هو طبعه الصعود، فهو ما فيه عَلوق يصعد كالتراب وما أشبه.

ذلك كله، ولكن لم تحصل بعدُ صراحةً أو ظهور في العلوق حتى يثبت نسخ الآية آية النساء والاحتياط أحسن، وذلك الأحسن أحوط، أو علّه أشبه، ولكن الإفتاء باشتراط التراب ولا سيما الذي فيه علوق إفتاء دون أي دليل.

واستحباب نفض التراب بعد ضرب اليدين عليه - كما في بعض الأخبار - لا يدل على أزيد من تخفيف علوقه دون إزالته كله، فإنها - إذاً - تنافي ظاهر الآية.

ذلك كله، ولكن ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ الشاملة لوجه الأرض كله شرط طيبه، ظاهرة في طليق الأرض، فلو عني التراب لجيء بلفظه قضيته بيان البلاغ في القمة القرآنية، أم ولأقل تقدير «الصعيد» معرفاً حتى تلمح بذلك الاختصاص، فـ ﴿صَعِيدًا﴾ منكراً تؤكد أنها تعني طليق الأرض دون اختصاص بوجه خاص.

إذاً ف «منه» قد تعني «فامسحوا منه» بعضاً من الماسح للصعيد دون كله، أم وإذا كان عليه علوق فامسحوا منه، أم ليكن المسح من مسح الصعيد واقعاً ونية، دون استقلال عنه فإنه عمل واحد بنية واحدة، وترى مع هذه المحتملات الصالحة كيف تصح عناية التراب - فقط - من الصعيد، وعناية العَلوق من «منه»؟!.

ومختلف الحديث عن الرسول ﷺ قد يعني أفضلية التراب وإجزاء غيره، وكون التراب طهوراً في بعض حديثه لا ينفي كون غيره من الأرض أيضاً طهوراً، ولا دور لـ «منه» إلّا العلوق إن كان وهو الأرجح، أم نفس المسح الصادر من الصعيد حيث تعني «من» كلا المعنيين تبعيضاً ونشوءً، ومن البعيد جداً أن تكون آية المائدة ناسخة لآية النساء في خصوص العلوق، لا سيما وأن الطهارة غير المائية توسعة في باب الطهارة والاختصاص بالتراب ضِيقٌ، والأحوط على أية حال هو تقديم التراب، ثم ما فيه علوق مثل التراب، ومن ثم ما لا علوق فيه وهو قليلٌ، لا سيما وأن الغبار عالق على كل شيء إلّا القليل.

وحصيلة البحث أن طليق الصعيد وجاه الغائط، إضافة إلى تنكرها دليل أنها تعني الأرض كلها، وإلّا لجيء بلفظ التراب الصريح في صعيد التراب، فعدم الدليل في فاصح الدليل على اختصاص الصعيد بالتراب دليل على عدم اختصاصه بالتراب، اللّهم إلّا رجاحة له مستفادة من أحاديث التراب.

ذلك، ولأن الظاهر من «من» الابتداد أو النشوء. وأن محور الكلام هو «تيمموا» فليكن الضمير راجعاً إلى واقع التيمم حيث يراد منه بعد القصد ضرب اليدين بباطنها على الصعيد إذاً ف «منه» يعني ليكن المسح من عمل التيمم دون مجرد القصد أو النظر إلى الصعيد.

ثم والفاء في ﴿فَٱمۡسَحُواْ﴾ تفرّع على ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾ دون ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، فتدل على تفرع ذلك المسح على عمل التيمم دون نفس الصعيد.

﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ...﴾:

لأن التيمم ليس إلّا بديلاً عن الوضوء فلأقل تقدير لا تزيد أعضاءه عن أعضاء الوضوء بل ويقل كمسح الرأس والرجلين المستثنيين، وقسم من الوجه واليدين، فوجه التيمم هو بعض الوجه في الوضوء، وكذلك يداه لكان الباء، فالأيدي التي تغسل في الوضوء تمسح البعض منها في التيمم، وقد قررت السنة أنها ظهر الكفين، فكما لا يصح القول باستيعاب الوجه في مسح التيمم فكذلك اليدين، فموضع مسحهما أقل من موضع غسلهما، فلا مجال للقول بوجوب مسح اليدين إلى المرفقين فضلاً عن الإبطين.

وقد حدد مسح الوجه في السنة بالناصية ومسح اليدين بظاهرهما إلى الزندين، في معتبرة، وبكل الوجه واليدين إلى المرفقين في أخرى، والترجيح للأولى لمكان الباء «بوجوهكم» وعطف «أيديكم» عليها، حيث تحكم بالتبعيض في الوجوه والأيدي[1].

وللتيمم أعضاء ثلاثة، الأول باطن اليدين المستفاد من «تيمموا» فإنه تقصُّد صعيد طيب ضرباً بهما عليه حتى يصدق ﴿فَٱمۡسَحُواْ... مِّنۡهُۚ﴾ حيث تعني نشوء المسح من التيمم فليكن ضرباً على الصعيد، والثاني الوجه فإنه أول ما فرع على تيمموا، والثالث اليدان لعطفهما على الوجوه.

فالأخبار الدالة على هذين الحدين توافق ظاهر الآية فترجَّح على الأخرى المحددة مواضع أخرى.

---

(١) ففي صحيحة زرارة المطولة المعروفة... ثم قال: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم﴾ [المائدة: ٦] فلما أن وضع الوضوء عمن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً لأنه قال: «بوجوهكم» (التهذيب ١ : ٦١ رقم ١٦٨ وفيه (بعوض الغسل).

والظاهر من ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ دون فصل أن مسحهما بنفس الضربة الأولى فلا حاجة إلى ضربة أخرى لا للوضوء ولا للغسل، وهذا هو المرجع لمختلف الأخبار(١).

ثم الترتيب بين الوجه واليدين هنا هو الترتيب نفسه هناك في غسلهما والكلام هنا الكلام نفسه هناك.

﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾:

هنا ينفي الحرج مستأصلاً دون اختصاص بما هنا من الطهور، بل ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٢).

وترى «يطهركم» هذه هي في حقل الأخباث، فما هي الطهارة في الأحداث؟ أهي طهارة الأرواح حيث تدنست بالأحداث؟ وكيف تدنس أرواح المؤمنين ولا سيما المعصومين عليهم السلام بموجبات الأحداث المسموحة أو المفروضة! أم أية صلة بما يحدثه البدن صغيراً أو كبيراً من المسموح بتدنيس الأرواح! ثم لا صلة لغسل الأبدان بغسل الأرواح!.

---

(١) هنا أخبار كثيرة وهي في مقام البيان تذكر مرة واحدة للتيمم إطلاقاً وهي موافقة لظاهر الآية وهنا أخبار أخرى فيها ضربتان مطلقاً كصحيحة إسماعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه السلام قال: «التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين» (الوسائل ب ١٢ ح ٣) أو هما فقط للغسل كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له: كيف التيمم؟ فقال: «هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيدك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين»... (المصدر ح ٤).

ذلك وليس في أخبار ضربة للوجه وضربة لليدين إلّا هكذا للغسل فلا مستند للقول بوجوب ضربة أولى لمسح الوجه وضربة أخرى لمسح اليدين، والضربتان في الصحيحة محمولتان على الاستحباب.

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٨.

إن الأحداث ليست مما تدنس الأرواح، وإنما الأبدان هي التي تتأثر بها فتتطهر بماء أم صعيد، وهذه الطهارات الثلاث تطهر الأبدان عن أحداثها دون أية صلة بالأرواح.

ثم الحرج المنفي هنا قد لا ينفي العسر، فهل الطهارة المعسرة مفروضة إذ لا حرج فيها؟ آيات نفي العسر إلى نفي الحرج تضم العسر إلى الحرج، أم توسِّع نطاق الحرج، فالحرج المواجه للعسر هو غاية العسر التي لا تبقى معها حول ولا قوة، وهو كما هنا تشمل كل مراتب العسر، مقابلة لليسر أم مقابلة لخصوص الحرج، فالعسر والحرج منفيان في حقل الطهارات الثلاث كما هما منفيان في سائر التكاليف إلّا التي كانت موضوعاتها معسرة أو محرجة كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقتال في سبيل الله حيث تستدعي تكريس كل الطاقات من النفس والنفيس في هذه السبيل.

وهنا فروع بخصوص نفي الحرج في الطهارة وعموم أحكام الآية:

الأولى: لا تيمم إلّا بدلاً عن واجب الغسل والوضوء فإنهما مجال الحرج سلباً وإيجاباً، وأما دخول المساجد جنباً بتيمم فلا، لصلاة وسواها من واجب فضلاً عما سواه، وكما في آية النساء ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ۚ﴾[1] حيث اختصت سماح دخول المساجد بالاغتسال، وليست بدلية التيمم عن الطهارة المائية إلّا اضطرارية ولا اضطرار لدخول المساجد اللهم إلّا للطواف عند ضيق وقته، وهنا أيضاً الأحوط الجمع بين الطواف لآخر وقته والاستنابة فيه كذلك.

أجل قد ينوب التيمم عن الوضوء في غير الواجب كما فيه مثل التيمم لصلاة الليل أو النوم على طهارة وما أشبه، ولكنه ليس مما يستجر بدليته عن

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

الطهارة الكبرى في غير الواجب كالدخول في المساجد، بل ولا لواجب الصلاة فإنها يؤتى بها في غيرها مهما كانت فيها أفضل.

الثانية: يجوز إحداث الحدث الصغير أو الكبير عند الحاجة إن لم يجد ماء لواجب الطهارة المائية، حيث إن احتباس الحدث حرج أو عسرهما منفيان بآياتهما ومنها هنا وإن اختص بنفي الحرج، أو قد يعم العسر فإنه أيضاً على هامش الحرج، والصلاة باحتباس الحدث حدث في الصلاة روحياً فكيف يسمح به، وهناك بديل عن الطهارة المائية، وحتى إذا لا بديل ففاقد الطهورين أفضل من واجدهما في صلاة رديئة هكذا باحتباس الأحداث.

ولكن لا يجوز إحداث حدث - وإن قبل وقت الواجب - دونما حاجة لا يُعسر أو يتحرج في تركها، فإن أحدث أثم ثم عليه ما على سائر الفاقدين الماء.

الثالثة: لا تجزي الطهارة المائية بغير الماء لمكان «ماء» غير الشامل لغير ماءٍ[١] فالقول بالإجزاء - إذاً - هرطقة هراء ونصُّ القرآن منه براءٌ، والرواية القائلة بالأجزاء مختلقة في عراء[٢].

---

(١) السنة القطعية متواترة على عدم الأجزاء ومنها ما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام الرجل يكون معه اللبن أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: «لا إنما هو الماء والصعيد» (التهذيب ١ : ١٨٨ والاستبصار ١ : ١٤).

(٢) مثل ما رواه أبو زيد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لابن مسعود ليلة الجن: هل معك ماء يا ابن مسعود، فقال: لا إلّا نبيذ التمر في إداوة، فقال: «تمرة طيبة وماء طهور فأخذه وتوضأ به» (أخرجه أبو داود ١ : ٥٤ والترمذي ١ : ١٤٧ وابن ماجة ١٣٥ عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود مع اختلاف يسير لفظياً، ولكن ليس في لفظ واحد منهما «التمر» وليس في نقل أبي داود «فتوضأ منه أو فأخذه فتوضأ به» كما في غير نقلة.

ذلك ولكن أبو زيد مجهول كما قاله الترمذي بعد نقل حديثه، كما وأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة لم يصحح حديثه وقد سئل عبد الله بن مسعود هل كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة الجن؟ فقال: ما كان معه أحد منا وددت أني كنت معه (سأله علقمة بن قيس الكوفي النخعي وكان من أصحابه وأخرج قصته مفصلاً مسلم في صحيحه ٤ : ١٦٩ ١٧١ من شرح النووي). =

الرابعة: الطهارة الترابية محددة بوجدان الماء وإذا فلا طهارة لأي أمر مشروط بها، وما لم يجد الماء فتلك الطهارة لها فاعليتها فيما تشرط فيه وينقضها الحدث كما ينقض الطهارة المائية.

ذلك ومن عدم وجدان الماء ألا يجد وقتاً يسع الصلاة بتمامها قدر الواجب منها، ومنه أن يتعمد الحدث دونما عسر أو حرج في إبقائه وهو يعلم أنه لا يجد ماء، فهل عليه الطهارة المائية بما دون خوف التلف؟ وقاعدة نفي العسر والحرج تحلِّق على كافة الموارد! فحكمه حكم سائر الفاقدين الطهارة المائية بفارق أنه آثم بتعمد الحدث.

الخامسة: لأن الطهارة الترابية لها البدلية الطليقة عن المائية المفروضة.

فإن أحدث المتيمم عن الأكبر بحدث أصغر كفاه الوضوء إن أمكن، وإلا بتيمم بدلاً عن الوضوء، وهذا قضية البدلية في كل من التيمم بدلاً عن الغسل أو الوضوء، فلكلٍّ حكم المبدل عنه ما لم يجد ماءً، والقول بأن التيمم لا يرفع الحدث، وإنما يبيح المشروط بالطهارة ما لم يجد ماءً، فالجنابة - إذاً - باقية والاستباحة زالت بالحدث الأصغر فلا بدَّ من إعادة التيمم بدلاً عن الغسل، مردود أولاً بأنه إزالة للحدث ما لم يجد ماءً، وحتى إذا كان - فقط - للاستباحة فهي أيضاً باقية ما لم يجد ماء، وللحدث الأصغر حكمه وهو الوضوء إن وجد ماءً يكفيه، أو التيمم بدلاً عنه إن لم

= ذلك، ثم ليلة الجن كانت بمكة وآيتا التيمم مدنيتان، فلو كان الوضوء بغير ماء مسموحاً قبل الآيتين فهما صريحتان في عدم سماحه.

وقد يحتمل ماء النبيذ ما ترك فيه قليل التمر تطييباً لرائحته وكما روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: إن أهل المدينة شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تغير الماء وفساد طبائعهم فأمرهم أن ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ فيعمد إلى الكف من التمر فيقذف به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره، قيل: وكم كان عدد التمر الذي في الكف؟ فقال: ما حمل الكف؟

ربما كان واحدة وربما كان ثنتين، قيل: وكم كان يسع الشن؟ فقال: «ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى فوق ذلك بأرطال مكيال العراق» (التهذيب ١ : ٢٢٠ رقم ٦٢٩ والاستبصار ١ : ١٦ رقم ٢٩ والكافي باب النبيذ).

يجد، فاستباحة التيمم بدلاً عن الغسل باقية وإن كانت الصلاة مشروطة باستباحة أخرى هي الطهارة الصغرى المنقوضة بالحدث الأصغر.

السادسة: إذا كان بعض أعضاء الوضوء أو الغسل معذوراً أو محظوراً عن إيصال الماء إليه فهل تسقط الطهارة المائية حيث الأمر بالغسل يشمل كل أعضائه؟ أم هي ثابتة ما تصدق الطهارة وضوء أم غسلاً، حيث الأمر بغسل المعذور حرج أو عسرهما مرفوعان بالقرآن، نقول: وما لا يدرك كله لا يترك كله، وقد يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله[1].

ذلك، إذا لم تشمل الجبيرة عضواً بكامله حيث لا يصدق وضوء أم غسل، والأحوط إذاً الجمع بين الطهارة المائية والتيمم بدلاً عنها[2] وحيث الأمر بالغسلتين والمسحتين غير متمحض في وحدة المطلوب، بل والظاهر عدمها ككل إلّا بدليل، وإذ لا دليل على الوحدة هنا فالأشبه وجوب وضوء قدر الإمكان، والأحوط ضم التيمم أيضاً.

السابعة: ما هو حكم فاقد الطهورين حتى آخر وقت الفريضة؟ فهل

---

(١) هنا رواية عبد الأعلى مولى آل سام قلت لأبي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ فقال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] «امسح عليه» (تفسير العياشي ٣٠٢ رقم ٦٦ والاستبصار ١: ٧٧ رقم ٢٤٠ والتهذيب ١: ٣٦٣ رقم ١٠٩٧ والكافي باب الجبائر ٣: ٢١).
وفي صحيح ابن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة؟ فقال: يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته (الوسائل ب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ١) وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها إذا توضأ؟ فقال عليه السلام: إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها، قال: وسألته عن الجرح كيف أصنع به؟ قال: «اغسل ما حوله» (المصدر ح ٢).

(٢) هنا إطلاق النصوص يتقيد بما تصدق الطهارة المائية فإذا كانت على عضو بتمامة جبيرة فقد نشك صدق الطهارة فالحكم هو الجمع بين الطهارتين.

يتركها إذ «لا صلاة إلّا بطهور» ثم يقضيها بعد؟ أم يصليها وجوباً أو استحباباً إذ «لا تترك الصلاة بحال»؟ أم يجمع بين الأمرين رعاية للأمرين؟.

قد تحلّق ضابطة «لا تترك» على كافة الموارد، وتختص «لا صلاة إلّا بطهور» بصورة إمكانية طهور لمكان الأمرين بالصلاة والطهور ولم تعلم وحدة الأمر فملازمة أصلية بينهما فالظاهر تعدد المطلوب، ثم رعاية لظاهر الاشتراط الطليق بطهور تجمع بين الصلاة وقضاءها والطواف وقضائه أما أشبه من مشروط بطهور على الأحوط، والأشبه عدم وجوب القضاء، حيث القضاء مخصوص بما ترك ولو أنه لم تفرض عليه الصلاة أداء فلا ترك حتى يجب القضاء.

ذلك ولو كان حكم فاقد الطهورين ترك المشروط بالطهارة عن بكرته لورد به نصّ كما ورد في الحائض والنفساء، لمكان الأهمية القمة لفرض الصلاة، فهي بين مفروضة ومرفوضة، ولو كانت الطهارة عن الحدث شرطاً لأصل الصلاة فهي مرفوضة لولاهما، وإلا فمفروضة على أية حال، والقول برجاحتها حينئذٍ قول بسقوط الشرطية عند فقدها فليست - إذاً - إلّا مفروضة.

والقول إن عدم النهي عن صلاة فاقد الطهورين لشذوذ واقعه في ذلك الزمن حيث كانوا يعيشون التراب على أية حال؟ إنه مردود بأن شرعة الإسلام لا تختص بتلك الفترة، فلو كانت صلاة فاقد الطهورين منهياً عنها لكان المفروض ذكره في كتاب أو سنة وإذ لا ذكر له فالمعلوم بقاءها على فرضها على أية حال إلّا للحائض والنفساء حسب النص ثم الأمر بالصلاة والأمر بالطهارة لها أمران اثنان وما لم تحرز وحدة المطلوب أنه الصلاة بطهارة، لم يسقط الأمر بالصلاة لفقد الطهارة لها.

ذلك، وفي رجعة أخرى إلى الآية نتلمح منها أن الصلاة لا تترك بحال،

ف : ﴿إِذَا قُمْتُمْ...﴾ تمحور الصلاة في حقل الآية كأصل أصيل ليس عنه بديل، ثم الطهارات الثلاث هي تقدمات حسب الإمكانيات، فليست الصلاة لتترك إذا تركت هذه المقدمات، و﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ تنفي الحرج في الصلاة وفي هذه المقدمات وسواها، فلا حرج في تحصيل هذه الطهارات، ثم لا حرج علينا إذا لم تحصل أن نترك الصلاة وهي عمود الدين وعماد اليقين.

فإذا كان للوضوء بديل من تيمم وغسل، وللغسل بديل من تيمم فلا بديل هنا عن الصلاة فكيف تترك - إذاً - دون بديل؟!.

ولأن الطهارة الحاصلة بالصلاة هي أصل الطهارات، وما الطهارة عن خبث أو حدث إلّا قسماً ضئيلاً قليلاً بجنب طهارة الصلاة، إذاً فلا تترك الصلاة بحال لترك هذه الطهارات.

ثم ﴿... وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ...﴾ قد تدل على أن الحدث خلاف الطهارة المرغوبة في الصلاة كما الخبث، فالطهارة فيما تشرط فيه اثنتان: عن خبث وعن حدث.

ذلك فهل الحدث حدث في طهارة القلب والروح معنوياً؟ وهو يعم المعصومين المطهرين عن كل رجس!، إنه قذارة غير معنوية تشمل الجسم كما الخبث، إن بقيت على المكلف في الحالات العادية لم يكن محظوراً مهما كان الكون على الطهارة محبوراً.

إذاً ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ تعني الطهارة غير القلبية، فهي طهارة قالبية مهما عمت ما عن الخبث إلى ما هو عن الحدث.

فكما يشترط في الصلاة طهارة الثوب والبدن عن الخبث، حال أنه غير محظور في سائر الحالات، كذلك الطهارة عن الحدث، طهارتان مشروطتان

للعروج إلى معراج الصلاة، تشيران - بأحرى - إلى واجب الطهارة القلبية التي هي أوجب من الطهارة القالبية.

فالفقه الأكبر يحكم بطهارة القلب لعروج ذلك المعراج، والفقه الأصغر يحكم بطهارة القالب، فشرط الصلاة فيهما كلتا الطهارتين.

ذلك، ولكن «يطهركم» هي أعم من الطهارة عن الحدثين وطهارة القلب والأعمال حيث المذكور في آية الطهارات هذه هو مربع الواجبات وفي قمتها الصلاة، والثلاث الأخرى هي له تقدمات، فالطهارة الحاصلة بالصلاة هي أم الطهارات وعمودها وعمادها، كما وأن الصلاة هي عمود الدين بين العبادات.

فلأن الطهارة المعرفية والحاصلة بالعبودية درجات فالكل بحاجة إليها مهما كان أول العابدين والعارفين.

﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ بطهارة الصلاة بالطهارات المشروطة فيها وبسائر الطهارات ظاهرة وباطنة ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ في سلب كل القذارات وإيجاب كل الطهارات التي هي قضية كمال الدين وتمام النعمة المحلقة على كافة المصالح الإيمانية.

وترى كيف تنوب الطهارة الترابية عن المائية؟ إنها تكفي حيث الأصل في الطهارة المائية - مع النظافة - الإشارة إلى واجب الطهارة الروحية لعروج ذلك المعراج.

فغسل الوجه إشارة إلى غسله عن الذنوب نظرة ولفظة واتجاهاً بكل الوجوه، وغسل اليدين إشارة إلى واجب غسلهما عن فاعلياتهما المحظورة إلى المحبورة، ومسح الرأس إشارة إلى واجب مسحه عن كل الغبارات العالقة بالعقل والفكر، ومسح الرجلين إشارة إلى واجب مسحهما عن المشي إلى غير مرضات الله، ومسح الوجه واليدين بالصعيد الطيب إشارة إلى واجب مسحهما حيث هما أهم الأعضاء العاملة في هذا البين.

لذلك كان الحسن بن علي عليه السلام إذا توضأ تغير لونه وارتعدت فرائضه فقيل له في ذلك فقال: حق لمن وقف بين يدي ذي العرش أن يصفر لونه وترتعد مفاصله[١].

ف ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ تعم «ليطهركم» وسواها من النعم التي تشملها عموم السلب والإيجاب في كلمة التوحيد: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فـ «لا إله» تطهير عن كافة الأرجاس، و﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ طهارة بعد ذلك التطهير، فمثلها مثل آية التطهير ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[٢] فالطهارة الثانية هي فوق الطهارة الحاصلة عن أصل التطهير.

كذلك الصلاة وأضرابها من العبادات تطهرنا عن أرجاس، ثم بعدها طهارة فوق طهارة كلما ازداد المصلي معرفة وعبودية ومواصلة للصلاة ولكل الصلات لله، ذلك:

﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾﴾:

وترى ما هي ﴿نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ...﴾ التي تحلّق على كل النعم، وهي مادة إتمام النعمة؟.

﴿نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾ هي القرآن ونبيه المنذر به: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣]. وهي نعمة التوحيد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ

---

(١) جامع الأحاديث ٢: ٢٧٤ ح ٢٠٤٩ وفيه عن عدة الداعي كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا أخذ في الوضوء تغير وجهه من خيفة الله تعالى: وفيه كان علي بن الحسين عليه السلام إذا أحضر للوضوء اصفر لونه فيقال له: ما هذا الذي يعتورك عند الوضوء؟ فيقول: ما تدرون بين يدي من أقوم.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣١.

غَيْرُ ٱللَّهِ﴾[١] كما وهي نعمة الوحدة: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾[٢] وهي ككل أصيل الرسالة القرآنية: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢﴾[٣].

ذلك، وهي نعمة استمرارية هذه الرسالة السامية كما مضت في آية إكمال الدين وإتمام النعمة، فنعمة الرسالة القرآنية غير المستمرة بمن يحملها من المعصومين والعلماء الربانيين روحياً وزمنياً، هي نعمة غير تامة، ويوم الغدير هو يوم إتمام النعمة الرسالية، استمرارية لها كما يحق ويرضى الله فـ ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾.

ومن ﴿وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾ بعد ميثاق التوحيد والرسالة القرآنية، هو الميثاق لإمرة الولاية[٤] وكما يروى متظافراً في خطبته الغدير قول الرسول ﷺ: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى، قال: فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه...».

ومن جملة هؤلاء الذين قالوا ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ﴾ الخليفتان الأولان حيث يروى عنهما قولهما «بخ بخ لك يا علي أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة» وقد ذكر حديث التهنئة إخواننا عن ستين مصدراً من مصادرهم[٥]

---

(١) سورة فاطر، الآية: ٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.

(٣) سورة القلم، الآيتان: ١، ٢.

(٤) مجمع البيان عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام أن الميثاق ما بين لهم في حجة الوداع من تحريم المحرمات وكيفية الطهارة وفرض الولاية وغير ذلك.

وفي تهذيب الأحكام في الدعاء بعد صلاة الغدير المسند إلى الصادق عليه السلام وليكن من قولكم إذا التقيتم أن تقولوا: «الحمد لله الذي أكرمنا بهذا اليوم وجعلنا من المؤمنين بعهده إلينا وميثاقه الذي واثقنا به من ولاية أمره والقوام بقسطه».

(٥) لقد روى حديث التهنئة فيمن رواه الحافظ أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة بإسناده عن البراء بن عازب وأحمد بن حنبل في مسنده ٤: ٢٨١ عنه والشيباني بالإسناد عنه وأبو يعلى =

مما يستأصل كل الشكوك عن اعترافهم لعلي عليه السلام بإمرة المؤمنين ثم أصبحا هما من أوّل الناقضين!.

= عنه ومحمد بن جرير الطبري في تفسيره ٣: ٤٢٨ بالإسناد عن ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي، والحافظ أحمد بن عقدة الكوفي في كتاب الولاية بالإسناد عن سعد بن أبي وقاص والحافظ أبو عبد الله المرزباني عن أبي سعيد الخدري والدارقطني وابن بطة عن البراء بن عازب والباقلاني في التمهيد في أصول الدين ١٧١ والخركوشي في شرف المصطفى عنه وابن مردويه في تفسيره عن أبي سعيد الخدري والثعلبي في تفسيره وابن السمان الرازي عن ابن عازب والبيهقي عنه والخطيب البغدادي بسندين صحيحين عن أبي هريرة ٢٣٢ - ٢٣٣ وابن المغازلي في المناقب وأحمد العاصمي في زين الفتى وأبو سعد السمعاني في فضائل الصحابة عن ابن عازب والغزالي في سر العالمين ٩ والشهرستاني في الملل والنحل والخوارزمي الحنفي في مناقبه ٩٤ وابن الجوزي عن ابن عازب والرازي في تفسيره ٣٥: ٦٣٦ وابن الأثير في النهاية ٤: ٢٤٦ والنظري في الخصائص العلوية عن أبي هريرة وابن الأثير عن ابن عازب والكنجي في كفاية الطالب ١٦ وابن الجوزي وعمر بن محمد الملا في وسيلة المتعبدين عن ابن عازب والطبري في الرياض النضرة عنه والحمويني في فرائد السمطين عن أبي هريرة وولي الدين الخطيب في مشكاة المصابيح ٥٥٧ عنه وابن كثير في البداية والنهاية: ٢٠٩ - ٢١٠ عنه والمقريزي في الخطط ٣: ٢٢٣ عنه وابن الصباغ المالكي في الفصول المهمة عنه والأذرعي في بديع المعاني ٧٥ والميبدي في شرح الديوان والسيوطي في جمع الجوامع عن ابن أبي شيبة والسهمودي في وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ٣: ١٧٣ عن البراء وزيد والقسطلاني في المواهب اللدنية ٣: ١٣ والسيد عبد الوهاب الحسيني والعسقلاني في الصواعق المحرقة ٣٦ والسيد علي بن شهاب الدين الهمداني في مودة القربى بلفظ البراء والقادري المدني في الصراط السوي في مناقب آل النبي عن ابن عازب والمناوي في فيض القدير ٦: ٢١٨ وباكثير المكي في وسيلة الآمل في عد مناقب الآل عن ابن عازب والزرقاني في شرح المواهب ٧: ١٣ عن سعد والسهارينوري في مرافض الروافض والبدخشاني في مفتاح النجا ونزل الأبرار بما صح في أهل البيت الأطهار عن البراء وصدر العالم في معارج العلى في مناقب المرتضى عنه والدهلوي والصنعاني في الروضة الندية شرح التحفة العلوية عنه واللكهنوي في مرآة المؤمنين في مناقب أهل بيت سيد المرسلين ومحمد بن محبوب العالم في تفسير شاهي عن ابن سعيد الخدري وأحمد زيني دحلان في الفتوحات الإسلامية ٣: ٣٠٦ والشنقيطي في حياة علي بن أبي طالب ٢٨ عن ابن عازب.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًاۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةًۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ

يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾

. . . من هنا تبدأ دروس في استعراض مواقف سلبية لأهل الكتاب وجاه الشرعة الجديدة، نقضاً لمواثيق لهم، وما حلَّ بهم من عقاب قضية ذلك النقض، لتصبح للكتلة المؤمنة تذكرة ماثلة من عمق التأريخ ومن واقع أهل الكتاب قبلهم ومعهم، وليكشف الله لهم عن سننه التي لا تتبدل، ويكشف عن حقيقة أهل الكتاب في رفضهم للكتاب، وجعلهم إياه قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً منها، وليبطل كيدهم وميدهم في الصف الإسلامي السامي، إحباطاً لمؤامراتهم ومناوراتهم المبيَّتة، التي يلبسونها ثوب التمسك بشرعتهم وهم في الحق أول ناقض لها وناقض إياها نقضاً لما عاهدوا الله عليه!.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾:

لقد أسلفنا في آية النساء (١) بحثاً فصلاً حول ﴿قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ﴾ فلا نعيد اللّهم إلّا في تلحيقة الآية ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ. . .﴾.

إن الشهادة بالقسط قوامية لله طليقة تحلِّق على كافة حقولها دون أن تصدَّ عنها ﴿شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ﴾ في شهادة بالقسط وسواها، كما أن

القوامية بالقسط شهادة لله - هناك - ليست لتصدّ عنها أنها ﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾(١) فهنا الصاد ﴿شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾ وهناك اتباع الهوى، ولكلٍّ حسبَ ظرفه وقضيته قيود في الآيتين وكما عكس ﴿قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ﴾ هنا بـ ﴿قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾(٢) بنفس القضية، فاتباع الهوى يهوي بالإنسان إلى ترك الشهادة بالحق، أم إلى الشهادة بغير الحق رعاية لقرابة وما أشبه فـ ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ...﴾ ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟...﴾.

ثم ﴿شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾ يبعث على النقمة من قوم عدوٌّ لكم أو أنتم عدو لهم حيث الإضافة تتحمل كونها إضافة إلى فاعل أو مفعول، فـ ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ...﴾.

ولقد كانت هذه العدالة بالنسبة لمن ظلم قمة في ضبط النفس والسماحة يرفعهم الله إليها بالمنهج المتميز التربوي الإسلامي.

صحيح أنه ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾(٣) ولكنها ليست لتعني من الاعتداء بالمثل الظلم في الشهادة حتى وإن ظلموا هم إياكم في شهادة، فإنما الاعتداء بالمثل فيما يجوز في أصله أحياناً، والشهادة الزور لا يبررها أي مبرر على الإطلاق.

فالعدل في الشهادة وسواها هو الأساس في شرعة الله، والاعتداء بالمثل عدل، ولكنما الشهادة بغير حق ليس من العدل حتى في ظروف الشنآن.

ففي الظروف الشائنة التي كانت الجاهلية وسواها تظلم دون سبب هنا

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٣٥.
(٢) سورة النساء، الآية: ١٣٥.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

يأمر الله تعالى بالعدل في ظرف الشنآن، قياماً لله في الشهادة بالقسط وهو فوق العدل!.

فحين نطل من هذه القمة السامقة على الجاهلية الساحقة في كل دورها وعصورها - بما فيها من الجاهلية المتحضِّرة - ندرك المدى المتطاول بين المنهج الرباني، وسائر المناهج المتحللة عن وحي السماء!.

وحين نجد وصايا وهتافات للعدل حتى في رعاية الحيوان، لا نجدها إلَّا في عالم المُثُل والتخيلات، فمهما كانت الألفاظ بارقة، ولكنها عن معانيها فارغة، ولا نجد الواقعية الخُلقُية السامقة فردية وجماعية إلّا في هذا النظام الرباني القرآني!.

قد يهتف ألوف من الهاتفين بالعدل وما أشبه، ولكن لا تعدو أهتافهم الأسماع إلى القلوب وإلى الواقع، حيث الهاتف هارف خارف لكونه فارغ القلب والقالب عما يهتف به، ولا تصدر هتافهم عن مصدر رباني، فلا سلطان لهتافاتهم على القلوب والضمائر.

فالوصايا الربانية من الربانيين وحياً وسواه تحمل مع الشعار الشعور ومع الشعور الشعار، ومعهما تطبيق الموصي ما به يوصي، والتضحية في سبيل تحقيق الوصية بكافة المحاولات الممكنة الصالحة.

أجل ﴿ٱعۡدِلُواْ﴾ ولماذا؟ لـ. . . ولأنه ﴿أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ. . .﴾ فترى ترك العدل قريب للتقوى حتى يصبح فعله ﴿أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾؟.

قد تكون ﴿أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ مجاراةً مع تاركي العدل، أنه لو كان ترك العدل قريباً للتقوى وليس به، فلا ريب أن العدل أقرب للتقوى، والتقوى سجية عاقلة عادلة لا ينكرها أحد.

أم إن ﴿أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ تختص بحقل الشهادة بحق الشانئين بالمؤمنين

وعليهم منهم شنآن، فمهما خيِّل إلى المؤمن أن الشهادة بغير حق في حقهم قريب للتقوى نقمة منهم، ولكن ﴿ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾.

فسنة العدالة كأصل في الحياة تقي الإنسان العادل عما لا يصلح أو هو فاسد، والاعتداء بالمثل في مجالاته المسموحة هو من العدل، فالعدل - إذاً - طليق يحلق إسلامياً على كافة المجالات والجلوات دونما استثناء.

ووجه ثالث هو أتمّ وأعم وأوجه أن «التقوى» هي الوقاية عن الشر والضر، ففي ظرف الشنآن «اعدلوا» في الشهادة و«اعدلوا» في الاعتداء بالمثل، فهو أقرب للتقوى عن الاعتداء والشنآن حيث يقي العدل - لأقل تقدير - عن مزيد الاعتداء والشنآن، أم وينقصهما أو يزيلهما فـ ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾[1].

ثم في سائر الظروف فالعدل ناجح على أية حال، فإنه يقي العادل عن كثير من الشر والضر، ولكن الظلم - رغم ما يخيَّل إلى الظالمين - لا يقي عما يرام من بُؤس وتطاول، وحتى إن وقى فهي وقاية ظاهرة ما دامت القوة القاهرة، فإذا ذهبت أو قلَّت فالانتقام على الدرب أشد مما ظَلَم.

إذاً فـ ﴿ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أقرب للوقاية المعنية من خلاف العدل مع عدو أو سواه، وهنا «للتقوى» دون «إلى التقوى» مما يؤيد هذا الوجه، ثم:

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ على أية حال، حال وقاية أنفسكم وذويكم وما ترغبون، وسائر الحال في سائر المجال، حيث الأصل في الحيوية الإيمانية هو تقوى الله، لا فقط أن تقوا أنفسكم بمختلف المحاولات، ولا بدَّ أن تقوا أنفسكم ناراً أوقدها الله، لا فقط أضراراً في هذه الحياة الفانية: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[2].

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٣٤.

(٢) سورة التحريم، الآية: ٦.

فتقوى الله هي الميِّزة البارزة كالأعلام لرعيل الإيمان، لا تتبدل في مختلف الظروف والملابسات، أما الصديق والعدو، والعادل والظالم، وأيّاً كانت واجهتك.

ذلك، ولأن الجَرم هو قطف الثمرة قبل إيناعها، فـ «لا يجرمنكم» تعني لا يقطعنكم شنآن قوم عن ثمرة الإيمان وهي العدل ﴿عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ﴾ فإن أصعب ظروف العدل هو الذي يكون أمام العدو الضاري، فأكثر شيء مسموح معه هو الاعتداء بالمثل عدلاً.

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ ۝٩ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ۝١٠﴾:

هنا تقابُلٌ بين أصحاب النعيم وأصحاب الجحيم، هناك بنعيم الإيمان وعمل الصالحات فـ ﴿لَهُم مَّغۡفِرَةٞ﴾ عن الخطيئات ﴿وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾ على الصالحات، وهنا جحيم بجحيم الطالحات كفراً وتكذيباً بآيات الله وأعمالاً طالحة دون ذلك هي قضية الكفر والتكذيب.

ذلك، ومن لطيف الوَفق بين الجحيم والعقاب أن كلّاً منهما يذكر (٣٦) مرة بمختلف صيغهما في الذكر الحكيم، لمحة أن الجحيم هي العقاب وما سواها كأنه لا عقاب!.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١١﴾:

فأهم النعم الغالية الربانية هي كفُّ أيدي أثيمة متطاولة قصدت قتل الرسول ﷺ إذ كان في قتله قتلهم ولمَّا تكمل هذه الرسالة السامية[١]،

---

(١) الدر المنثور ٢: ٣٦٥ عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ نزل منزلاً فتفرق الناس في العضاة =

وكما منها الذود عنهم أنفسهم في معارك المهالك كبدر وما أشبه.

وهنا «قوم» لا تعني شخصاً أو أشخاصاً خصوصاً، بل تعني كافة المحاولات من أيٍّ كانت لقتله قبل أن يأتي أجله المحتوم، فـ «قوم» تعم المشركين واليهود في قتال أو اغتيال دون قتال، وكما تعني الذين بسطوا أيديهم إلى المؤمنين.

= يستظلون تحتها فعلق النبي ﷺ سلاحه بشجرة فجاء أعرابي إلى سيفه فأخذه فسلّه ثم أقبل على النبي ﷺ فقال: من يمنعك مني؟ قال: الله، قال الأعرابي مرتين أو ثلاثاً: من يمنعك مني والنبي ﷺ يقول: الله، فشال الأعرابي السيف فدعا النبي ﷺ أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابي وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه، قال معمر وكان قتادة يذكر نحو هذا ويذكر أن قوماً من العرب أرادوا أن يفتكوا بالنبي ﷺ فأرسلوا هذا الأعرابي ويتأول ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ [المائدة: ١١].

وفيه أخرج الحاكم وصححه عن جابر قال قاتل رسول الله ﷺ محارب خصفة بنخل فرأوا من المسلمين غرة فجاء رجل منهم يقال له غورث بن الحارث قام على رأس رسول الله ﷺ وقال من يمنعك؟ قال: الله فوقع السيف من يده فأخذه النبي ﷺ وقال: من يمنعك؟ قال: كن خير آخذ، قال ﷺ: تشهد أن لا إله إلّا الله وإني رسول الله؟ قال: «أعاهدك أن لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك فخلى سبيله فجاء إلى قومه فقال جئتكم من عند خير الناس فلما حضرت الصلاة صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف فكان الناس طائفتين طائفة بإزاء العدو وطائفة تصلي مع رسول الله ﷺ فانصرفوا فكانوا موضع أولئك الذين بإزاء عدوهم وجاء أولئك فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعتين فكان للناس ركعتين وكان للنبي ﷺ أربع ركعات».

وفيه أخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس قال: إن عمرو بن أمية الضمري حين انصرف من بئر معونة لقي رجلين كلابيين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلهما ولم يعلم أن معهما أماناً من رسول الله ﷺ فذهب رسول الله ﷺ إلى بني النضير ومعه أبو بكر وعمر وعلي فتلقاه بنو النضير فقالوا مرحباً يا أبا القاسم لماذا جئت؟ قال: «رجل من أصحابي قتل رجلين من بني كلاب معهما أمان مني طلب مني ديتهما فأريد أن تعينوني قالوا نعم أقعد حتى نجمع لك فقعد تحت الحصن وأبو بكر وعمر وعلي وقد تآمر بنو النضير أن يطرحوا عليه حجراً فجاء جبرئيل فأخبره بما هموا به فقام بمن معه وأنزل الله هذه الآية» وفيه عن ابن عباس قال: «إن قوماً من اليهود صنعوا لرسول الله ﷺ ولأصحابه طعاماً ليقتلوه فأوحى الله إليه بشأنهم فلم يأت الطعام وأمر أصحابه فلم يأتوه».

فقد تعني الآية من ﴿نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ كل كفٍّ للأيدي المتطاولة على المؤمنين وعلى الرسول ﷺ بوجه خاص، فإن بسط الأيدي إلى الرسول بسط إليهم، كما أن بسطها إليهم بسط إلى الرسول ﷺ فإنهما كتلة واحدة لا تنقسم ولا تنفصم.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾ كما وقاكم حيث كف أيديهم عنكم ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ فقد تآمروا على الرسول ﷺ ليلة المبيت فكف أيديهم عنه، وكانوا متآمرين على المؤمنين طيلة العهد المكي فكفّ أيديهم عنهم، ومن ثم في العهد المدني في مواجهات شخصية، أو جماعية في حروب، فالكفُّ الرحماني كفٌّ عنه ﷺ وعنهم بفضله ورحمته.

ومن أهم البسط والكف شخصياً هو ليلة المبيت، ومن أهمهما جماعياً يوم الحديبية إذ هموا أن يغدروا بالرسول والمؤمنين فيأخذوهم على غِرَّة، فأوقعهم الله أسرى في أيدي المؤمنين، كذلك يوم بدر وما أشبه، وليس بطاقاتهم ومحاولاتهم فحسب حيث لا تكف عنهم كافة أية كافية إلّا بما يكف الله.

وترى بسط الأيدي يختص ببسطها لقتلهم؟ ولا تختص الأيدي - فقط - ببسطها في قتل، بل ويعم كل بسط إلى بساط المؤمنين وإيمانهم، فتكاً بهم في قضايا الإيمان نفساً وعِرضاً وأرضاً وحالاً ومالاً وأي منال ينال من ساحة الإيمان وسماحته.

فقد نرى أن دوائر السوء المحلِّقة منهم على المؤمنين كانت ذابلة زائلة ما داموا على شرائط الإيمان وقضاياه.

﴿۞ وَلَقَدۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗاۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمۡۖ لَئِنۡ أَقَمۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيۡتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرۡتُمُوهُمۡ وَأَقۡرَضۡتُمُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّكُمۡ

جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾﴾:

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ على كامل الإيمان تحقيقاً لقضاياه وصبراً على رزاياه، وصموداً على بلاياه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ...﴾[1] ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾[2] ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾[3].

ذلك ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ و«نقيباً» هي منقطعة النظير في القرآن كله، فمن هم النقباء في بني إسرائيل ثم سواهم؟.

النقيب من النقب: الثقب، فـ «نقيباً» هنا بمناسبة الرسالة هو الذي يُنقب بوحي الرسول وينَقب المرسل إليهم ويرقبهم باحثاً عنهم وفاحصاً عن أحوالهم وأعمالهم كوسيط بينهم وبين الرسول كما الرسول وسيط بينهم وبين الله، ولأن بني إسرائيل كانوا اثني عشر أسباطاً أمماً فـ ﴿ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ يناسب أن كلًّا كلِّف بنقابة جمعه الذي هو منهم، نقباء رقباء، حفَّاظاً على من تحت نقابتهم، وإخباراً للرسول عنهم ما يجب على الرسول أن يطلع عليه منهم، ولا تعني تلك النقابة استمرارية حياة النقباء حياتهم أولاء الأسباط الاثني عشر، بل هي ما داموا فيهم كما الرسل، ثم تبقى آثار الدعوات الرسالية وعلى ضوئها النقابية بين الأمة، وكما في الأمة الأخيرة الإسلامية حيث أدَّى الرسول ﷺ رسالته وأدَّى النقباء نقاباتهم، ثم بقيت السنة الرسالية والنقابية - على ضوء القرآن - محورا لها في الردِّ والقبول قضية اختلافها واختلاطها فيما بينهم.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٨٣.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٦٩.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٩٧.

ذلك وقد يروى عن رسولنا الأعظم ﷺ أن خلفاءه اثني عشر كعدة بني إسرائيل يعني نقبائهم[(١)] وقد تعنيهم ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ﴾[(٢)] ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾[(٣)].

ولأن النقيب فعيل يتحمل الفاعل والمفعول فقد تعني «نقيباً» هنا كلا الناقب والمنقوب، فما لم يُنقب الإنسان بصالح الحال والقال والأعمال لا يصلح أن يبعث ناقباً عن هذه في الأمة، فقد اختارهم موسى على علم بأحوالهم المرضية فارتضاهم لنقب أحوال أمته، وهكذا الأمر في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذ لا يحق القيام بهما إلّا لمن هو مؤتمر بما يأمر ومنتهٍ عما ينهى.

ولأن الفعيل مبالغ في فعله فلا بدَّ للنقباء أن يكونوا منقوبين بهمامة ودقة بالغة حتى يصلحوا أن يكونوا ناقبين بهمامة ودقة.

فلا تعني النقابة هنا - فقط - التجسس عن أحوالهم، بل هي الرقابة

---

(١) الدر المنثور ٢ : ٢٦٧ أخرج أحمد والحاكم عن ابن مسعود أنه سئل كم يملك هذه الأمة من خليفة؟ فقال: سألنا عنها رسول الله ﷺ فقال: اثنا عشر كعدة بني إسرائيل، وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: لو صدقني وآمن بي واتبعني عشرة من اليهود لأسلم كلّ يهودي كان، قال كعب اثني عشر وتصديق ذلك في المائدة ﴿وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗاۖ﴾ [المائدة: ١٢] وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن موسى عليه السلام قال للنقباء الاثني عشر سيروا اليوم فحدثوني حديثهم وما آمرهم ولا تخافوا أن الله معكم منا أقمتم الصلاة. . .

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٣) سورة الحج، الآية: ٧٨.

والتحسُّس عنهم إصلاحاً لهم عما يفسدون بنفسه كوكيل عن الرسول، أم بما يخبر به الرسول ليكون هو الكفيل في ذلك الإصلاح.

ومن الفوارق بين نقباء بني إسرائيل ونقباء الأمة الإسلامية أن هؤلاء الأكارم نقباء الأمة في غياب الرسول ﷺ اللّهم إلّا علي عليه السلام في شطر من النقابة الوزارية في حياة الرسول ﷺ.

وترى الخطابات التالية: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ ... أَقَمْتُمُ﴾ تخص هؤلاء النقباء؟ ولا شاهد على الإختصاص، ثم وليست «إني معكم» على ضوء تحقيق هذه الفرائض لتختص بجماعة خصوص أيّاً كانوا!.

أم تخص بني إسرائيل؟ وهذه التكاليف عامة، ثم النقباء أحوج منهم في: «إني معكم»!.

فهم إذاً جمع النقباء مع بني إسرائيل، وإنما الفارق في تحقيق الميثاق ونقضه، حيث حققه النقباء ونقضه الأكثرية الساحقة من بني إسرائيل، فليس من الممكن أن يصبح بعيث الله للنقابة على أمة تعيساً في بعثه، نحيساً في إمرته وفحصه!.

﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ﴾ معية خاصة رحيمية إضافة إلى المعية الرحمانية الشاملة لكل خلق: ﴿...وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ...﴾[1].

فهنا المعية المشروطة بالشروط التالية للتالين، الحاضرة للنقباء هي معية التوفيق الرباني في خوض المعارك الرسالية ضد الأعداء، والتصبُّر على جهالات الأمة، والصمود في الدعوة، والنجاح فيها بعون الله وإنه وعد عظيم، فمن كان الله معه فلا شيء ضده أم هو هباء منثور لا وجود له أمامه ولا أثر، إذاً فلن يضل عن سواء السبيل، فإن هذه المعية الربانية تهديه كما هي تكفيه، فإن قربه من الله يُطَمئِنه ويُسعده، مضمونة له الحياة السعيدة.

(١) سورة الحديد، الآية: ٤.

﴿إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَوٰةَ﴾ دون «قمتم إلى الصلاة» فإقام الصلاة تعني معنى زائداً على القيام إليها، أن تقام في كل متطلباتها ظاهرياً وباطنياً، فردياً وجماعياً، كما هي مسرودة في الكتاب والسُّنة، أن تصبح الصلاة صِلاتٍ متواصلات بالله ناهية عن الفحشاء والمنكر حيث تقام لذكر الله وهو المُنعة المنيعة عن كل فحشاء ومنكر.

وقد يعني تقديم إقام الصلاة وإيتاء الزكاة على الإيمان بالرسل وتعزيرهم، أن الأولين كانا لهم أسهل قبولاً مهما لم يؤمنوا تماماً، أم إن القصد من «رسلي» هم غير من هم كانوا به مؤمنين كموسى عليه السلام فليؤمنوا بالمسيح ومحمد عليهما السلام، وليؤمنوا بمن قبل هؤلاء الرسل، أم إن القصد كمال الإيمان برسلهم وأصل الإيمان بكماله بسائر الرسل.

ثم الوجه في تأخير ﴿وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ أنه قضية إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والإيمان بالرسل، أن يقطعوا عن أنفسهم لله ما يصح ويمكن قطعه، قطعاً لأنفسهم ونفائسهم في سبيل الله، الشامل لكامل الجهاد بكل أبعاده في هذه السبيل.

فليس إقراض الله قرضاً حسناً ليختص بقرض المال، بل وبأحرى قرض النفس والحال، أن يقطع الإنسان كافة علاقاته في الله، وينقطع كلياً إلى الله، فلا ينحو إلى سواه على أية حال وذلك هو القرض الحسن مهما كان درجات.

﴿وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَوٰةَ﴾ وهي زكاة كل شيء يمكن أن يزكى علماً وفهماً وتعقلاً ومالاً وحالاً على أية حال، وهي من المال هو الزائد عن حاجيات الحياة الضرورية، فلا تختص بالزكاة المخصوصة المعروفة في كمها وعديد الأموال المزكاة.

فحين تؤتى الزكاة إيتاءً وافياً كافياً لحاجيات المحاويج فلا يُفضى

المجتمع الإسلامي إلى تَرَف في طَرَف وإلى شظف في طرف، اختلالاً في التوازن الاقتصادي فاختلالاً في الحياة الجماعية بأسرها.

﴿وَءَامَنتُم بِرُسُلِي﴾ في مثلث الزمان، ولا سيما الموعود في كتابات السماء الرسول الأعظم محمد ﷺ.. فهو إيمان بكل الرسل في مثلث الزمان الرسالي، ﴿وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ تعزيز التعزيز، شخصياً في عقيدة الإيمان، وجماعياً في التعريف بهم أمام الجماهير، وفي كل ما يتَّطلبه التعزيز فإنه لغوياً هو الردّ، فله مصداقان متعاكسان مشتركان في الردِّ، فقد يرد عن المعزر ما يضر به ويؤذيه، فهو المراد هنا من تعزير الرسل، أو يرد المعزَّر عن القبيح وهو التعزير في التأديب أن يعزر المتخلف رداً عن تخلفه.

إذاً فليس هو التوقير فإنه ناحية إيجابية والتعزير تنحو الناحية السلبية ولذلك جمع بينهما في ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾(١).

فقضية الإيمان برسل الله ليست هي مجرد عقيدة باطنية، أم وطقوس عملية، بل وهنا زاوية ثالثة هي تعزيز الرسل دفاعاً عنهم في مضطرب الدعوات والدعايات.

فدين الله منهج مثلثة الجهات في كل الحياة، والزاوية الثالثة هي العماد لبقاءها وحماية لعمودها.

﴿وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وهو القطع لله إلى الله وإلى عباد الله ما بالإمكان قرضه من مال أو حال.

لئن طبقتم هذه الست من قضايا الإيمان - وهي رؤوس زوايا الإيمان - إذا فـ ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ و﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَـٰرُ...﴾ كما إني معكم أنتم الرقباء بعد تطبيقكم هذه الشروط.

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٩.

فهنا جزاءٌ متقدم ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ وآخر مؤخر ﴿لَأُكَفِّرَنَّ﴾ وبينهما شروط ستة، أو ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ تختص بالنقباء قضية نقابتهم ومن قضاياها تحقيق الشروط الستة، ثم الجزاء المؤخر يختص بسائر بني إسرائيل إن حققوا تلك الشروط.

أو ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ تعني المعية الرحيمية للنقباء والذين يحققون شرائط الإيمان الستة، وتعني الرحمانية وهي معية العلم والقدرة للفريقين إيماناً وكفراً.

﴿فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ﴾ وهم بنو إسرائيل دون نقبائهم ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ حيث توفرت عليهم الحجة الرسولية بالرسول والرسالية بالنقباء.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾:

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم﴾ بني إسرائيل دون نقبائهم، فإن بعيث الله لا ينقض ميثاقه، وأخذ هذا الميثاق كان - فقط - على بني إسرائيل إذ قوبلوا بنقبائهم.

ودور «ما» هنا علّه دور التأكيد والإبهام لفرض الإكبار لميثاقهم والتحقير لنقضهم إياه، أم هي موصولة صلته ﴿نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ فبالذي نقضوا من ميثاقهم، أم موصوفة وصفُها الجملة، فلا تبقى دون معنى على أية حال.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ في المواد الست ﴿لَعَنَّاهُمْ﴾ تبعيداً عن ساحتنا الربوبية حيث لن تشملهم ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ في حقلها الرحيمي الخاص بالمؤمنين، ومن مصاديق ذلك اللعن مسخ جماعة منهم قردة خاسئين كأصحاب السبت ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[1]: ومن ﴿مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ

(١) سورة البقرة، الآية: ٦٥.

وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾(١) فالقردة من اليهود والخنازير من النصارى.

ومنها صمُّ آذانهم وعمى أبصارهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ﴾(٢) أمّا أشبه من لعن لعنوا به أكثر اليهود وقسم من النصارى بما نقضوا من مواثيق الله.

﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ لما قست عن ذكر الله والإيفاء بميثاق الله، فهذه القسوة الربانية المسيَّرة هي ختم على قلوبهم بقسوتها المخيَّرة، فلا يصح تأويل ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ بـ: أخبرنا بقساوة قلوبهم، فإن عبارته الصالحة نفس عبارته، دون «جعلنا» الذي يعبر عن جعل رباني بقساوة القلوب، زيغاً بزيغ: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾(٣)، ومن قضايا هذه القساوة المزدوجة: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ ولا سيما كلم البشارات المحمدية تحريفاً لها لفظياً بكل أبعاده، ومعنوياً قصداً إلى تجميدها عن دلالتها على الرسول محمد ﷺ، فالمواضع اللفظية والمعنوية هي مجالات مختلف التحريفات والتجديفات الإسرائيلية، يعيشونها طوال تاريخهم النحس النجس.

﴿وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ ومما ذكروا به ذكرى الرسالة المحمدية ﷺ وهي لهم حظوة أمام المشركين حيث كانوا يستفتحون عليهم، وحظوة لهم فإن فيها تكملة الرسالة الإسرائيلية، فقد نسوا ذلك الحظ الرفيع الحظيظ حيث نزلوه إلى الحضيض. ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى﴾ عملية أو قولة أو طوية ونية ﴿خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾ بحق الحق في شرعة الله، فلهم مواقف خيانية متواترة لا تزال، أم ﴿خَائِنَةٍ﴾ مبالغة خائن: كثير الخيانة.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٠.
(٢) سورة محمد، الآية: ٢٣.
(٣) سورة الصف، الآية: ٥.

فرغم أن الدولة الإسلامية مكّنت لهم الحياة الرغيدة، لكنهم كانوا في المدينة - ولا يزالون - عقارب وحيات وثعالب وذئباناً تضمر دوماً كل كيد وخيانة، فإن أعوزتهم القدرة على التنكيل الظاهر بالمسلمين نصبوا لهم الشباك وأقاموا لهم المصائد وتآمروا عليهم مع كل عدو لهم شرس.

وقد تتحمل ﴿خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾ احتمالات عدة كالتالية:

تقديراً لموصوف بإثبات الصفة المعرَّفة به، كالفعلة الخائنة والنية الخائنة والقولة الخائنة والنظرة الخائنة وكل محاولة خائنة يجملها النص بحذف الموصوف وإثبات الصفة، مما تجعلهم كأنهم في كيانهم ﴿خَآئِنَةٍ﴾.

أم إن ﴿خَآئِنَةٍ﴾ مبالغة في الخيانة للموصوف الأول، أو الثلاثة الأخرى، والجمع أجمل، فإن خيانتهم في نقض الميثاق مبالغة، ودون اختصاص بناحية دون أخرى، فإنهم ﴿خَآئِنَةٍ﴾ بكل كيانهم!.

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ الثابتين على ميثاق الله ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ لا عفواً عن بكرته حيث لا يعفى عن هذه الخيانات في شرعة الله، فالعفو عنها خيانة بشرعة الله، ثم ليس العفو عن العصيان أياً كان بيد الرسول ﷺ إلّا ما كان ظلماً بحقه شخصياً وبشروطه، وأما الظلم رسولياً ورسالياً فليس للرسول أن يعفو عنه لأنه حق جماهيري لا يختص بمحمد ﷺ بل هو حق الرسول والرسالة الربانية الذي لا يعفى عنه.

إنما ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ عفواً ظاهراً ألا تجابههم بقسوة متجاهرة عاجلة، نَظِرة المجابهة الآجلة أم توبة لهم نصوحاً، وذلك العفو المؤقت لامح في آيات كـ ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ﴾[1] حيث يعف عن كثير وجاه الإيباق بما كسبوا ليس إلّا تأجيلاً لكثير بعد تعجيل القليل.

---

(١) سورة الشورى، الآية: ٣٤.

﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ﴾ هكذا «واصفح» عنهم كأنك لم ترهم ولم تسمعهم ما نقضوا من ميثاقهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾.

وترى العفو هنا والصفح عن هؤلاء الخَوَنة إحسان؟ وهما إساءة بحق الحق! إنه إحسان بحقهم إمهالاً لهم علَّهم يثوبون، ولا سيما حين يرون ألا قسوة في هذه الرسالة الجديدة تجاههم على قوتها وضعفهم، ثم وهو إحسان بحق الحق فإنه يظهر ويتبلور أكثر مما إذا كانت القسوة عاجلة، فإمهال الخائن إحسان ما لم يكن فيه إهمال بحق الحق.

إذاً فليست الآية منسوخة بأخرى في غير المائدة هي ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[1] حيث المائدة ناسخة غير منسوخة، وهم بعدُ ليسوا بمشركين حتى تشملهم آيتهم هذه.

وقد تعني ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ﴾ هؤلاء القلة غير الناقضة للميثاق، فاعف عن سيئاتهم واصفح؟ ولكن العفو عن السيئة كيفما كانت ليس من شأن الرسول، اللّهم إلّا أن يعني عامِلهم معاملة المعفو فإن الله عافٍ عنهم.

ذلك، فهذه من سمات اليهود اللعينة التي لا تفارقهم، لعنة بادية على سيماهم، بادئة في أولاهم إلى أخراهم - إلّا من هدى الله وهم قليل -.

لعنة تنضح بها جبلتهم الطريدة من الهوى، المليئة من الردى، وقسوة تبدو في ملامحهم الناضبة من بشاشة الرحمة، المالِئة من حشاشة الزحمة، الناعمة في الملمس عند الكيد والوقيعة.

هذا وقد ذكرت اللعنة بمختلف صيغها كعديد الكراهية (١٣) مرة مما يساعد على المعني من الكراهية أنها هي التي تستجر اللعنة، خلافاً للمصطلح المختلق أن الكراهية هي ما دون الحرمة، وقد ذكرت كلما ذكرت

---

(١) نور الثقلين ١: ٦٠١ عن تفسير القمي قال منسوخة بقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ...﴾ [التوبة: ٥].

في موقف غليظ الحرمة تكليفاً، والاستحالة واقعاً، ومن الأولى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[1] والمذكور من ذي قبل هو من أكبر المحرمات وأكبر الواجبات، فـ «سيئه» المكروه هو من المحرمات الكبيرة اللعينة.

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾﴾:

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ﴾ صنفان، منهم من وقف على القال تاركاً للحال والفعال اللذين هما قضية كونهم نصارى للمسيح عليه السلام، ومنهم من نصره في مثلثة الأقوال والأفعال والأحوال، فالأولون ﴿أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ﴾ كما أخذنا ميثاق بني إسرائيل ﴿فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ كما هم أولاء نسوا، ولا سيما البشارات المحمدية التي يحرفونها عن مواضعها.

ولماذا ﴿فَنَسُواْ حَظًّا﴾ دون «طرفا أو بعضاً» مع أن كل الوحي حظ؟ علّه للإشارة إلى أن موضع نسيانهم في حقل وحي الكتاب هو أهم ما في الكتاب من صالح التوحيد وعصمة الرسالة وصالح المعاد، وأضرابها في مهام الفروع، ومن الحظ المنسي البشارات المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم.

وذلك النسيان هو نسيان التناسي المعمّد حيث تتلوه ﴿مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ فلو لم يكن نسياناً وعصيانا لم يُغرَ بينهم العداوة والبغضاء، ثم تكفي نسبة النسيان إليهم أنه فعلهم باختيار.

﴿فَأَغْرَيْنَا...﴾ كما «ألقينا» بين اليهود: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٨.

إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[1].

هذان نصان لا حِوَل عنهما في إغراء العداوة بين النصارى الناسين حظاً مما ذكروا به، وإلقائها بين اليهود الملعونين بما قالوا وما فعلوا وافتعلوا.

فالإغراء هو الإلهاج من غرى: لهج ولصق، وأصله من الغراء وهو ما يلصق به: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2].

إذاً فإغراء العداوة بين النصارى المتخلفين هو إلصاقها بهم، فهم إذاً لِصقُ العداء فيما بينهم وكانوا هم طول تأريخهم متعادين مع بعضهم البعض، لا تهدأ فورتهم ضد بعض، ولا ثورتهم على بعض.

والإلقاء لغوياً هو طرح الشيء حيث تلقاه أي تراه، وعرفياً هو اسم لكل طرح، وهنا في إغراء العداوة بين النصارى وإلقائها بين اليهود - الذين نسوا حظاً مما ذكروا به - ما يدل على بقاءٍ لليهود والنصارى إلى يوم القيامة، فليس كما يقال إن أهل الكتاب يؤمنون زمن المهدي القائم من آل محمد عليهم السلام.

ولكن السيطرة العالمية لهذه الدولة المباركة تُضعف سواعدهم فهم - إذاً - من أهل الذمة في دولة الإسلام، فالمؤمنون منهم يؤمنون والكافرون منهم لا يستطيعون أي سلب أو إيجاب ضد الدولة الإسلامية.

وأقل الإيمان هناك من أهل الكتاب - كما فصلنا البحث عنه عند ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾[3]- أن

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٤.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٦٠.
(٣) سورة النساء، الآية: ١٥٩.

يؤمنوا كلهم أن المسيح ليس إلهاً ولا ابن الله، ولا أنه صُلب، إزاحة لكافة المعالم الشركية في هذا البين، وكما تدل عليها آيات بيّنات، فالصالحون من أهل الكتاب يؤمنون بهذه الرسالة الأخيرة، أم ولأقل تقدير لا يعارضونها، ويستسلمون لحق الرسالة الكتابية عندهم، ومن ثم هم قد يؤمنون زمن المهدي عليه السلام.

«أما أنهم سيذكرون ذلك الحظ»[١] في هذه الدولة الكريمة اعترافاً بالرسالة الإسلامية، المحرفة عندهم بشائرها، وإن لم يدخلوا في ظل الإسلام بالتمام.

ولقد نرى من العداوة المغراة بينهم طول تاريخهم حروباً طاحنة حتى انتهت إلى حروب عالمية بينهم أنفسهم مما تهددهم بالفناء والدمار.

ولقد سال من دمائهم على أيدي بعضهم البعض ما لم يسل في حروبهم مع غيرهم في التاريخ، سواء أكان لخلافات مذهبية أو على السلطات الزمنية أو الروحية، أو الخلافات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ذلك، وإغراء العداوة والبغضاء وإلقاؤهما ليس يختص باليهود والنصارى لأنهم هود ونصارى، بل هو بما نسوا حظاً مما ذكروا به، فكذلك المسلمون إذا نسوا ما نسوه وكما نرى بينهم حروباً مهما كانت أقل بكثير منهم أولاء حيث نسوا حظاً أقل منهم.

ولكي يتذكروا بأهم حظ نسوه يخبرهم الله بواقعه الذي يعيشونه مخاطباً أهل الكتاب كلهم:

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ

(١) نور الثقلين ١: ٦٠١ في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام على ضوء هذه الآية «أما أنهم وسيخرج مع القائم منا عصابة منهم»....

تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾:

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ والكتاب مفرداً يلمح أولاً أن التوراة والإنجيل يحملان شرعة واحدة فلا مزيد في الإنجيل إلّا أنظمة خُلُقية عالية تحتاجها اليهود القساة العصاة، ونزراً من تحليل ما حرم عليهم عقوبة وابتلاء.

وثانياً أن كتب السماء كرسالات السماء هي سلسلة واحدة بين الله والمرسل إليهم، وحدة في العمق والاتجاه مهما اختلفت فيها طقوس عملية قضية الابتلاء والاكتمال، ومن ثم فالكتاب جنس يشمل كل كتاب.

﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ جاءكم أولاً لأنكم أهل الكتاب، عارفون لغة الكتاب وطبيعته، فأنتم أحرى بتصديقه من الأميين الذين لا يعرفون وحي الكتاب.

وهنا «رسولنا» دون «رسولي» أو «الرسول» أو «محمد» تعبير قاصد إلى أمرين هامين يتبنيان كيان هذه الرسالة الأخيرة، ولذلك لم تأت هذه الصيغة إلّا لرسولنا ﷺ [(١)].

فجمعية الصيغة تعني جمعية الصفات، فهذه الرسالة الأخيرة هي حصيلة الجمعية الربانية في صفاته الحسنى، فهي تحمل بلاغاً جامعاً لجمعية الربانية الإلهية المنبثة في سائر الرسالات وزيادة هي قضية خلودها.

ثم إفراد الرسول في هذه الجمعية يلمح بأنه هو الرسول فقط، فسائر الرسل هم يعبِّدون الطريق لهذه الرسالة السامية، كما و«رسوله» أيضاً تختصه

(١) لقد جاء «رسولنا» هنا وفي (٥: ١٩ و٩٢ و٦٤: ١٢) ثم لم تأت لغيره.

دون سواه، ووحيه أمام سائر النبيين كأنه الوحي لا سواه حين يقرن بسائر الوحي، حيث أتت بصيغة الوصية وجاه وحيه ﷺ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...﴾[١].

إذاً فـ ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ قد تعني: قد جاءتكم كل الرسالات الربانية بمجيء هذا الرسول.

﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ بياناً سلبياً لما حرَّفتم من كتابات الوحي، حيث السلب مقدم على الإيجاب في سلك الهداية وسائر التطهير. و«ما تخفون» يعم إخفاء أصل من الكتاب أم معنى منه، فقد أخفى النصارى توحيد الحق وحق التوحيد بسائر الكرامات الربانية والرسالية والأحكامية، وأخفي اليهود - كمزيد - شطراً من أحكام التوراة مصلحية الحفاظ على مصالحهم المادية أو الروحية!، وكما أخفوا جميعاً يداً واحدة البشارات المحمدية في التوراة والإنجيل، تحريفاً لفظياً أو تأويلاً معنوياً إخفاءً لهذه الرسالة السامية.

فهو بقرآنه المبين وبرهانه المتين يبين كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب، ويعف عن كثير مما كنتم تخفون من الكتاب، أو ومن ذنوبكم إذا آمنتم بهذه الرسالة، فإن الإيمان الصالح كفارة عما سلف قبل الإيمان.

فالعفو هنا يعم العفو عن ذنوب إن آمنوا إلى جانب عدم البيان لقسم من إخفائهم من الكتاب.

فالبشارات المخفية غير المبينة في هذه الرسالة نصاً تتبين بمثل ﴿ٱلَّذِى

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١٣.

يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ﴾[1] و﴿يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ﴾[2] فهما وأمثالهما كصورة عامة.

ومن الخاصة ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ﴾[3].

ومما أخفوه غير البشارات في شؤون التوحيد والنبوة والمعاد والأحكام، نجد في القرآن بياناً له تصريحاً أو تلويحاً، فالقرآن مهيمن على ما بين يديه من كتاب، يبين تحريفه ويبين واجب الشرعة والديانة الربانية بأصولها وشطر شطير من فروعها[4].

ذلك ﴿وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ﴾ عفواً بيانياً صراحاً، لا عفواً عن ذنب الإخفاء فإنه ليس له أي عفو من هذا القبيل لا جليل ولا قليل، فبدلاً من أن يبين كل ما أخفوه، يبين كثيراً منه صراحاً وكثيراً بسائر التلميح ككل الآيات التي تبين حقائق لا تتبدل فطرياً أو عقلياً أو واقعياً أو علمياً حفاظاً على بيانه الرسالي عن تطويل دون طائل، ومن فضح أهل الكتاب بكل ما أخفوه، فقد تكفيهم حجةً بيانُ كثير مما أخفوه، ثم تبيان غيره بتلميح ليعرفوا تصرفاتهم الخيانية في كتب الوحي فيرجعوا - ضرورياً - عن غيهم إلى هذا النور المبين.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٦.

(٣) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

(٤) الدر المنثور ٢: ٢٦٨ أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال لما أخبر الأعور سمويل بن صوريا الذي صدق النبي ﷺ على الرجم أنه في كتابهم وقال: لكنا كنا نخفيه فنزلت ﴿يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ. . .﴾ [المائدة: ١٥] وفيه أخرج ابن جرير عن عكرمة قال إن نبي الله ﷺ أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال: أيكم أعلم؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى والذي رفع الطور بالمواثيق التي أخذت عليهم هل تجدون الرجم في كتابكم؟ فقال: إنه لما كثر فينا جلدنا مائة وحلقنا الرؤوس فحكم عليهم بالرجم فأنزل الله ﴿يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ. . .﴾.

أترى تضاداً بين «كثيراً» هنا و«أكثر» في أخرى ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[١].

كلّا لأمور شتى، منها التبيين هنا والقصُّ هناك وهذا أعم من ذاك، ومنها أن الذي هم فيه مختلفون كثيران اثنان والمبين منهما أكثر مما عفي عنه تبييناً.

أم وترى تضاداً بين بيان الكثير الأكثر وطليق التبيين لما اختلفوا فيه في ثالثة: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[٢]؟.

كلا ثم كلّا! حيث الذي اختلفوا فيه هنا غير ما هناك، فهنا المختلف فيه بين المشركين وهو مادة الإشراك مهما شمل مواداً لأهل الكتاب، وهناك مختلقات أهل الكتاب، وقد بيَّن القرآن أكثر الذي هم فيه يختلفون صراحاً، ثم الكثير معروف من تبيين حقائق ناصعة مسرودة في الذكر الحكيم، فالمبيَّن الأول يتبنَّى أهم المختلفات المختلقات من إخفاء الكتاب في مثلث التحريف لفظياً بزيادة أو نقصان، والتحريف معنوياً بتفسير خلاف المقصود، والثاني يتبنى سائر ما أخفوه.

﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ وقضية العطف هنا أن المعني من «نور» غير المعني من الكتاب، فهو «رسولنا» النور، كما وتدل عليه ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾[٣] مهما كان القرآن معه نوراً ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾[٤] ولكنه مع القرآن نور كما القرآن معه نور ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ

(١) سورة النمل، الآية: ٧٦.
(٢) سورة النحل، الآية: ٦٤.
(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٤٦.
(٤) سورة النساء، الآية: ١٧٤.

﴿لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾(١) فهما كالظرف والمجرور إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا.

فلا أصدق تعبيراً عن قرآن محمد ومحمَّد القرآن من «نور» نور تشرق به كينونته فتشفُّ وتخفُّ وترفُّ ويشرق به كل شيء أمامه، وهكذا نجد وفقاً بين عديد ذكر النور والقرآن في القرآن وهو (٦٨) مرة!.

ثم إن «رسولنا» هو «نور» كما أن ﴿وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ نور، نور في عقليته، نور في حاله ومقاله وفعاله، نور في اتجاهاته وتوجيهاته، فلذلك مثِّل به في آية النور: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾(٢) فأين هو مثل نوره؟: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ...﴾(٣).

ذلك، وقد تعني «نور» هنا كلا النورين، كما ﴿كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ قد تعني كلا الكتابين وهكذا ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾(٤) فالرسول هنا قرآن مبين، مما يؤكّد كون القرآن الرسول مع القرآن الكتاب، وكون النور القرآن مع الرسول، فرقدان لا يتفارقان فيما يحويه القرآن إلّا في خلود القرآن حاضراً دون الرسول.

﴿نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ ومما يبينه ذلك الكتاب النور أن ما جاء به هو نور رسالي من خالق النور وباعثها، كما ويبين كل شرائع الدين دون إبقاء.

---

(١) سورة النور، الآية: ٣٥.
(٢) سورة النور، الآية: ٣٥.
(٣) سورة النور، الآيتان: ٣٦، ٣٧.
(٤) سورة يس، الآية: ٦٩.

ومن مواصفات «كتاب مبين»: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ...﴾ وهي سبل الإسلام الذي قضيته السلام، وكما أن «نور» تشمل الرسول النور والكتاب النور وكذلك الكتاب، كذلك «به» تعني بالرسول وبالكتاب، فالرسول يهدي بالكتاب والكتاب بالرسول، وكلاهما «بإذنه».

وهنا ﴿مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ تحلِّق على كل من يتحرى عن الحق وإن كان لمَّا يصل إليه، فأولى مراحل اتباع رضوان الله التتبع عنه معرفياً ثم عقيدياً وعملياً، فهي عبارة أخرى عن ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1].

ثم ﴿سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ هي السبل إلى الله في عديدها ومديدها في مختلف شؤون الحياة، ولأنها لا تخلو عن ظلمات آفاقية وأنفسية، قصوراً أو تقصيراً تتحمل الانحراف أو الوقفة على حدٍّ ما، لذلك ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ نور واحد ليست فيها ظلمات هذه السبل، ثم ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ هو آخر المطاف للسالكين إلى الله، فإنه نور مطلق مطبق لا ظلم فيه مهما كان هو أيضاً درجات، كما هدي القرآن هنا في درجات ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ... وَيُخْرِجُهُم... وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ زوايا ثلاث من هدي النور القرآن بإذن الرحيم الرحمن ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[2].

ثم هدي القرآن درجات، أولاها طبيعة الهدى الدلالية ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾[3] وثانيتها واقع الهدى تحرياً عنها فوصولاً إلى القرآن فـ ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[4] وثالثتها واقعها المتكامل لمن اهتدى بالقرآن

(١) سورة البقرة، الآية: ٢.
(٢) سورة الرحمن، الآية: ١٣.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢.

فهو هنا ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ المسرود فيه، مبيناً لسنة الرسول ﷺ «يَهْدِي. . . سُبُلَ السَّلامِ» ثم وهذه الأخيرة أيضاً مثلثة الدرجات متتابعة تلو بعض ولصق بعض: «يهدي. .

١ - سبل السلام.

٢ - يخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه.

٣ - ويهديهم إلى صراط مستقيم» وهنا في هذا المثلث «بإذنه» هي سيدة الموقف صلة لها، فلولا إذنه تكويناً استحالت الهدى، ولولاه تشريعاً لم تصلح الدلالة إليها، فكما الرسول يهدي بالقرآن بإذن الله، كذلك - وبأحرى - غيره، فلا يسمح لأيٍّ كان أن يهدي بالقرآن إلّا على ضوء العلم والعمل بالقرآن، أن يصبح هو بنفسه كأنه القرآن ثم يهدي به:

١ - «فسبل السلام أولاً هي سبل الله «السلام» سلام من الله مسكوب في هذه السبل، سلام يحلِّق على الحياة الإيمانية كلها من سلام الفطرة والسجية والعقلية وسلام الصدر والقلب واللُّب والفؤاد، سلام في حياة فردية وأخرى جمعية، سلام في القال والحال والفعال، وسلام في كل شيء يبدأ من هدي القرآن علماً وعملاً صالحاً فالهدي إلى سبل السلام بحاجة إلى اتباع رضوان الله وهو الجهاد المعني من: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾(١).

ومن السلام الآتي ذكره في القرآن ﴿دَارُ ٱلسَّلَٰمِ﴾(٢) ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾(٣) و﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾(٤) والحياة السلام في الأولى هي حياة

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٦٩.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٧.
(٣) سورة يونس، الآية: ١٠.
(٤) سورة الحجر، الآية: ٤٦.

السلام في الأخرى، والجامع للسلام ككل هو «الإسلام» إسلام الوجه لله بكل الوجوه.

ومن المؤسف جداً أن القرآن البيان التبيين الهادي إلى سبل السلام أصبح متروكاً بين الأمة الإسلامية، فقد تركه أهل السُّنة إذ تركوا قرينه المبيِّن له: الثقل الأصغر، فآل إلى تركه نفسه، وتركه الشيعة مهما خيِّل إليهم أنهم تمسكوا بأهل البيت إذ تركوا الثقل الأكبر الذي هو مصدرهم فآل إلى ترك القرآن، ويكأنهم أجمعوا على رفض القرآن، والنتيجة أن العلوم الإسلامية انقطعت عن القرآن، فقد نظِّمت بأيدي أثيمة وأخرى جاهلة تنظيماً بحيث كأنه لا حاجة لها إلى القرآن، فبإمكان المتعلّم علوم الدين أن يتعلمها جميعاً ويتضلع فيها وهو لم يرجع إلى القرآن في أصل ولا فرع، فلم يبق للقرآن إلّا التلاوة والاستخارة والإهداء إلى أرواحُ الأموات، وأرواح الأحياء منها خالية: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾[١].

٢ - ثم ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ﴾ إذن تشريعي حيث يهتدي بهدي الرسول ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾[٢] وإذن تكويني في ذلك الاهتداء وصولاً إلى حق النور، ففي سبل السلام ظلمات تُظلم على السالك سلوكه المسبَّل، وهنا اليد الرحيمة تأخذ بأيدي هؤلاء السالكين سبل السلام فتصبح السبل كلها نوراً موصلاً إلى سليم السلام.

٣ - ومرحلة ثالثة ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ والصراط ما يبتلع السالك أو يبتلعه السالك فلا ينحرف عنه قيد شعرة أو ينجرف وهو الصراط الذي نستدعي هديه في صلواتنا ليل نهار.

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٣٠.

(٢) سورة ق، الآية: ٤٥.

﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ
فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ
مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ
وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾
وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم
بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ
وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾ يَٰٓأَهْلَ
ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا
جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ
قَدِيرٌ ﴿١٩﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ
جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ
ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا
تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا
جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا ۖ فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا
دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا
ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ ۖ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟
إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟
فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ

إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ فَلَا تَأۡسَ عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾

﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا إِنۡ أَرَادَ أَن يُهۡلِكَ ٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗاۗ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٧﴾﴾:

المسيحية انقسمت طوال قرونها في فكرة «الله» إلى مذاهب أربعة: مثلثين وثنوية وموحدين في ألوهية المسيح وموحدين الله في الألوهية، وهذه الآية تتحدث عن الفرقة الثالثة المؤلهة للمسيح وحده، وهي بلورة الثالوث والتثنية.

فقد اعتبروه مثلثة الأقانيم، جواهر ثلاثة هي ثلاثة في واحد وواحد في ثلاثة، ثم استأصلوا ألوهة أقنوم الأب حيث تنزل إلى الناسوت في قوسه النزولي فأصبح هو الابن تجافياً عن كيانه ككل، وألوهة روح القدس الوسيط حيث لا يحتاج الابن الذي هو صورة أخرى للأب إلى الوسيط فقالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ﴾ و﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ﴾(١) فالأول الأب والثاني الروح تجافياً عن ألوهتهما فاختصرا في الابن فهو - إذاً - الله، وهما عبارتان عن تخيُّلة واحدة عن المسيح عليه السلام أنه هو حقاً «الإله» تحولاً للإله الأب إلى الإله الابن، ثم لا أب ولا ابن بل هو الله ليس معه إله، وهذا هو المعني من ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ﴾ قوساً نزولياً لله، دون «المسيح هو الله»

(١) سورة المائدة، الآية: ٧٣.

قوساً صعودياً للمسيح، فقد قالوا بالحلول والتحول أن الله أصبح هو المسيح، وقد تشبهها: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾(١) دون «هواه إلهه» حيث نزل الله إلى حيث هواه، فاعتبر الله هواه فعبدها كما الله.

ذلك وكما خيل إلى جماعة منهم ألوهة مريم على هامش ألوهة المسيح، فقد تصرح الكنيسة الكاثوليكية «كما أن المسيح لم يبق بشراً كذلك أمه لم تبق من النساء بل انقلبت (وينوسة): إلهة».

لذلك تراهم كثيراً يحذفون أسماء الله مثل «يهوه» من كتب المزامير ويثبتون مكانها اسم مريم، كقوله: «احمدوا الله يا أولاد» فالكاثوليك لأجل إظهار عبوديتهم لمريم طووا هذا من الزبور وبدلوه إلى «احمدوا مريم يا أولاد».

وهذه الكنيسة كلما صلي فيها مرة واحدة بالصلاة الربانية: «أبانا الذي في السماء...» يصلى فيها بالصلاة المريمية عشرون مرة(٢).

---

(١) سورة الجاثية، الآية: ٢٣.

(٢) عن الأب عبد الأحد داود الآشوري العراقي في كتابه الإنجيل والصليب.

ويقول جرجس صال الإنجليزي في كتابه مقالة في الإسلام عند ما يذكر بدع النصارى، من ذلك بدعة كان أصحابها يقولون بألوهية العذراء مريم ويعبدونها كأنما هي الله ويقربون لها أقراصاً مضفورة من الرقاق يقال لها: (كُلّيرُس) وبها سمي أصحاب هذه البدعة (كلّيريين) وهذه المقالة بألوهية المسيح عليه السلام كان يقول بها بعض أساقفة المجمع النيقاوي حيث كانوا يزعمون أن مع الله الآب إلهين هما عيسى ومريم ومن هذا كانوا يدعون المريميين وكان بعضهم يذهب إلى أنها تجرّدت عن الطبيعة البشرية وتألهت وليس هذا ببعيد عن مذهب قوم من نصارى عصرنا قد فسدت عقيدتهم حتى صاروا يدعونها تكملة الثالوث كأنما الثالوث ناقص لولاها وقد أنكر القرآن هذا الشطط لما فيه من الشرك ثم اتخذه محمد ذريعة للطعن في عقيدة التثليث (ص ٦٧ - ٦٨ وهذا الكتاب ألّفه جرجس صال رداً على الإسلام ونقله هاشم العربي إلى العربية).

ويذكر أبيغان (الفلسطيني في كتابه: الشامل في الهرطقات) بدعة عربية يسميها (الكليرين) من (كليرس) قرص خبز من طحين الشعير كانت تتعاطاها بعض نساء العرب النصارى فيقدمن =

ذلك وكما يصرح القرآن بهذه الخرافة: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ...﴾(١).

والقول بألوهة المسيح عليه السلام كفر بالله نكراناً لألوهته أو إشراكاً فيها، ولكنهم تخطَّوا الإشراك بالله إلى توحيد المسيح في الألوهة.

ذلك، ورداً على ألوهة المسيح عليه السلام حاسماً: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ كما اختلقوا خرافة صلبه وموته على الصليب، فهل إن الله يُهلك بصلب وسواه؟ أم إن ولده الأصيل ونائبه الفصيل يُصلب ثم الله لا ينجيه، أم إذا أراد هو إهلاكه فمن ذا الذي ينجيه؟!.

فلأن إهلاك المسيح وأمه ومن في الأرض جميعاً، إمكانيةً وواقعيةً، معلوم لدى الكل، فهذه الإمكانية والواقعية تسلبان عن المسيح وعن أيٍّ كان الألوهة بأسرها، وحيدة كما زعموها أم سواها على سواء.

ذلك ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ مسيحاً وأمه وسواهما، فكما له خلق ما خلق كذلك له إهلاكه ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ذلك، وعلى فرض وحدة المسيح مع الله، أنه بروحه إله وبجسمه بشر، وكونه مسيحاً صليباً ليس إلّا بكيانه البشري، ولأن الجسم أياً كان، في المسيح وأمه ومن في الأرض جميعاً أو في السماوات، إنه في

= تلك الأقراص قرابين عبادة لأم المسيح على مثال ما كانت تقدمه نساء العرب الجاهليات للإلهة (اللات).
والمجمع المسكوني الثالث عام ٤٣١ يلقب مريم أم الله!.
أقول: وسوف نأتي على قول فصل حول التثليث على ضوء الآية «إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَة» «وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ».

(١) سورة المائدة، الآية: ١١٦.

معرض الهلاك، إذاً فألوهة المسيح في معرض الهلاك ولا يبقى إلّا الله غير الهالك ولا الحالك.

وهنا «ابن مريم» تثبيت لكونه بشراً حيث ولد من بشر، ثم «أمه» لأنهما مثلان في البشرية، ثم ﴿وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًاۗ﴾ بل والسماوات حيث الكون المخلوق كله أمثال في الحاجة الذاتية إلى الله، فكما أنه كائن بأمر الله، كذلك هو هالك بأمر الله، فلا إله - إذاً - إلّا الله.

ذلك! ولا نجد شرعة ربانية ابتليت بخرافات كهذه وابتلاءات كالشرعة المسيحية، التي كانت عقيدة ناصعة ناصحة للمنحرفين عن حق التوحيد، المنجرفين عن التوحيد الحق.

فقد دخِلت فيها التحريفات المنكرة من قِبل التدخلات الوثنية من سلطاتها المسيطرة عليها ردحاً بدائياً من زمنها، فمزجت الوثنية بالتوحيد فأصبحت اللّاهوتية المسيحية متناقضة واضحة وضَحَ الشمس في رايعة النهار.

فحين يقال لهم لا تجتمع الألوهة والبشرية عقلياً، أم إن الثالوث يختلف عن التوحيد، والواحد واحد وليس ثلاثاً، يقولون: هذه عقيدة الإيمان، فكما جاء العقل خرج الإيمان، فذلك فوق العقل كما الإيمان هو فوق العقل.

فيقال لهم: إذا كان الإيمان مخالفاً للعقل فهو إيمان خلاف العقل، فليصبح كل المجانين وضعفاء العقول من المؤمنين المسيحيين! والعقلاء محرومون، حيث الإيمان المسيحي بحاجة إلى التخلي عن العقل لأنه يناحر اللاهوت العقائدي، فالتحلي باللّاهوت العقائدي المسيحي لزامه التخلي عن العقل!

وأما طنطنة «فوق العقل» فللعقل فوق لا يعرفه مهما عرف أنه كائن كوجود الله وحقيقة صفاته وأفعاله، وأما الذي يعرفه عارفاً كذبه واستحالته كتوحيد التثليث فليس هو فوق العقل، بل هو تحته محكوماً ومردوداً به، ثم المعروف بالعقل هو في مستوى العقل، فالعقلية السليمة مميزة على أية حال، إحقاقاً وإبطالاً، مهما اختلف إحقاقه فيما يعيه بين ما يحيط به علماً أمّا لا يحيط.

وهل يعرف الحق إيماناً وسواه إلّا بالعقل وهم يطردونه من حقل اللّاهوت ترسّباً على وثنية الثالوث والاتحاد!.

وقد يأتيكم القول الفصل حول خرافاتهم اللّاهوتية على ضوء الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[1] هـنـا و﴿وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾[2] في التوبة، استعراضاً عقلياً ونقلياً للاهوت المسيحي الذي هو نسخة عن الوثنيات العتيقة ﴿يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ . . .﴾[3]!.

ذلك، فارتقاء العبد إلى درجة المعبود فضلاً عن الفناء فيه وصيرورته هو المعبود، كتنازل المعبود إلى نازلة العبد، هما مستحيلان ذاتياً وشرفياً.

فبينونة التباين الكلي بين كيان العبد والمعبود من ناحية، واستحالة التغير للمعبود وتحول العبد إلى المعبود من أخرى، ثم استحالة تحول اللّامحدود إلى المحدود والمحدود إلى اللّامحدود تجافياً وسواه من ثالثة وما أشبه، هذه من براهين قاطعة تُحيل قوسي الصعود والنزول، فكمال العبد في سلوكه إلى الله هو كماله في العبودية لا أن يتحول معبوداً، بل يتحول عبداً أكثر مما كان حيث يعرف فقره أكثر وغناه تعالى أكثر، وما تطلّب العبد

(١) سورة المائدة، الآية: ٧٣.
(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٠.
(٣) سورة التوبة، الآية: ٣٠.

تحوله إلى كيان المعبود، أم وصوله إليه حيطة معرفية عليه، إلّا تغلباً عليه[١].

والصوفية العارمة قد تدعي قوس الصعود صعوداً إلى درجة المعبود أو تحولاً إليه، فناءً فيه فبقاءً به، وأخرى قوس النزول أن الله تنزل من لاهوت الألوهية فتجسد كعبد من عبيده كما زعموه في المسيح: أن الله هو المسيح ابن مريم، كالذي اتخذ إلهه هواه، اعتباراً لهواه أنه الله، تنزيلاً للإله إلى هواه فعبودية لها كما يُعبد الله.

ذلك، وكل إشراك بالله هو تنزيل لله إلى كيان ما سواه، أو ترفيع لما سواه إلى درجة الإله، توحيداً بين الخالق والمخلوق، ومن ذلك خرافة وحدة حقيقة الوجود مهما تظاهرت بمظهر الفلسفة الإسلامية، حيث العقلية الإسلامية ونصوص الكتاب والسُّنة منها براء، فإنه خرافة في عراء.

والنصوص الإسلامية كلمة واحدة في توحيد الله ومباينته خلقه في كافة الشؤون الواقعية ذاتية وصفاتية وأفعالية، فلا تجلِّي ولا تخلِّي ولا تحلِّي ولا وكالة ولا نيابة ولا خلافة ولا ما أشبه في هذا البين، اللهم إلّا عبودية من قممها الرسالة والنبوة والإمامة.

ولا نعني من وجود ربنا معنىً نفهمه كما نفهم من وجودنا، وإنما هو أنه ليس بمعدوم، وهو أعم من المفهوم وغير المفهوم، فنحن نعلم أن الله ليس بمعدوم ولا بموجود كوجوداتنا، فإنه خارج عن الحدين حدّ الإبطال وحدّ التشبيه، وأما ما هو ذاته وإنيته فالعقول تائهة حائرة في معرفته.

وليس الحوار هنا لغوياً حتى يستند إلى اشتراك لغة الوجود معنوياً بين

---

(١) راجع كتابنا «حوار بين الإلهيين والماديين» ص ٣٨٣ - ٣٩٩ وكتابنا «عقائدنا» ص ١٢٧ - ١٤٥.

الله وخلقه، بل هو بحث عقلي في حقه وحاقِّه، ولا يقبل العقل أية وحدة بين الله وخلقه، اللّهم إلّا في لفظة الوجود وما أشبه من مشاركات لفظية، فهو بائن عن خلقه وخلقه بائن عنه، ونفس حدوث الخلق أياً كان يحيل مجانسته فضلاً عن وحدته مع الخالق، فالمعني من وجود الله غير المعني من وجود الخلق قضية التباين بينهما.

وليس مناقض وجود الخلق العدم المطلق حيث ينتج خروجه تعالى عن الوجود، بل هو عدم الخلق المناسب لكلّا العدم المطلق ووجود غير الخلق، وليس لشيء واحد إلّا نقيض واحد وهو هنا عدم الخلق الجامع بينهما، غير المطبق في العدم، فنحن بين المحتملات التالية من معنى وجود الله وسواه:

١ : لا نفهم من الوجودين أيَّ معنى؟

٢ : نعني من «الخلق موجود» الحقيقة الخارجية ومن «الله موجود» اللّاحقيقة الخارجية؟.

٣: لا نعني من «الله موجود» أي معنىً إيجابي أو سلبي؟.

٤ : نعني من الوجود في كلتا القضيتين معنى وحقيقة واحدة جنسية لا شخصية؟.

٥ : نعني حقيقة واحدة شخصية؟.

٦ : نعني حقيقة ذات مصدر واحد؟

٧: نعني حقيقة متحدة في السلسلة..

٨ : نعني من وجود الخلق كما نعنيه حقيقة خارجية محدودة حادثة، ومن وجود الخالق الحقيقة الخارجية المجردة الأزلية اللامحدودة المناقضة لحقيقة الخلق، ثم لا نفهم من هذه الحقيقة إلّا سلب العدم.

فقد نعني هذا الأخير، دون السبعة الأولى بكل دركاتها!.

ذلك، وهو «مع كل شيءٍ لا بمقارنة، وغير كل شيء لا بمزايلة»[(١)].

«سبق في العلو فلا شيء أعلى منه، وقرب في الدنو فلا شيء أقرب منه، فلا استعلاءه باعده عن شيءٍ من خلقه، ولا قربه ساواهم في المكان به»[(٢)].

«لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن»[(٣)]

فهو «البائن لا بتراخي مسافة.. بان الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع إليه»[(٤)].

«لم يقرب من الأشياء بالتصاق ولم يبعد عنهم بافتراق»[(٥)].

«قريب من الأشياء غير ملامس، بعيد منها غير مباين»[(٦)].

«ليس في الأشياء بوالج، ولا عنها بخارج»[(٧)].

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾:

إنه لم يكتف اليهود بالبنوَّة العُزَيرية ولا النصارى بالبنوَّة اليسوعية، فقد تخطوا هذه الهرطقة الحمقاء إلى بنوتهم أنفسهم لله بأي تأويل عليل وتحليل

(١) (الخطبة ١/ ٢٥).
(٢) (٤٩/ ١٠٦).
(٣) (٣/ ١٢٠).
(٤) (١٥٠/ ٢٦٧).
(٥) (١٦١/ ٢٨٩).
(٦) (١٧٧/ ٣٢٠).
(٧) (١٨٤/ ٣٢٠).

كليل[١] فادعاء اليهود أنهم شعب الله المختار وأخصائه وأوليائه هي ادعاء لبنوَّتهم تشريفاً من الله، كما ادعاء النصارى أن المسيح افتداهم من لعنة الناموس إذ صار لعنة لأجلهم، هي ادعاء لتشريف فوق الأول حيث قدم - كما يزعمون - ابنه ضحية عن عصاة أمته.

وهذه البنوة المدعاة ذريعةً إلى تحللهم عن العذاب، أصلها أنهم أحباءه حيث يحبّهم أكثر ممن سواهم من البشر، ولأنهم شعب الله المختار، ومن الجواب الحاسم نقضياً ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ﴾ كما عذبكم مراراً وتكراراً في تخلفات عدة عن شرعته، أن جعل منكم القردة والخنازير وما أشبه، ثم يعذب عصاتكم بعد الموت كما في تصريحات كتابية متكررة، فقد نقض دعواكم، فلستم أنتم برآء من عذابه يوم القيامة حين يعذبكم هنا بذنوبكم ثم ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ من البشر: جواب حلّي سناداً إلى بشريتهم كسائر البشر، فليست هنا ولادة إلهية في أي من بنودها الأربعة، لأنها بحاجة إلى ميِّزة ذاتية أو صفاتية أو أفعالية عن سائر البشر، فالأوليان منفيتان دون ريب، والميِّزة الأفعالية عقيدية وعملية ليست إلّا صالح العقائد والأعمال، فلا ميِّزة لكم لأنكم هود أو نصارى عمن سواكم، ثم الله: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ﴾ منهم وسواهم ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ منهم وسواهم، دونما تمييز ببنوة أو محبة.

فلا قرابة ولا أية نسبة بين الله وخلقه تعفوهم عن عذاب مستحق، وتمنحهم الثواب غير المستحق، إذ ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ

---

(١) الدر المنثور ٢: ٢٩٩ عن ابن عباس قال أتى رسول الله ﷺ ابن أُبي ويحري بن عمر ووشاس بن عدي فكلمهم وكلموه ودعاهم إلى الله وحذرهم نقمته فقالوا: ما تخوفنا يا محمد ونحن أبناء الله وأحباءه كقول النصارى فأنزل الله فيهم ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ...﴾ [المائدة: ١٨].

مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾[١] فليست المآسي إلّا بالمعاصي، ولا المثوبات إلّا بترك المعاصي.

ذلك! وهو سبحانه وتعالى طليق في ملكه لا يتحدد في تصرفاته بمثل هذه الدعاوى الخاوية الغاوية ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ في الأولى دون إبقاء ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ في الأخرى دون إبقاء، أم له الملك في الدارين وإليه المصير في الدارين.

هناك ثالوث من البنوة الإلهية المدعاة بحق المسيح، أولها بنوّة المسيح لله تحوُّلاً لذات الله إلى ذات المسيح، فليس هنا إلّا واحد هو المسيح وثانيها ولادته عن الله كسائر الولادات، فهنا الوالد والولد اثنان باقيان، وثالثها الولادة التشريفية كما يقولها فرقة ثالثة منهم بحق المسيح عليه السلام لأنه أول العابدين لله تعالى.

ومن أغرب ما نسمعه من الكنائس اللّاهوتية صيغة «توحيد التثليث» وأنها هي السائغة في حق التوحيد، ما لم يكن يفهمه البدائيون العرب، فذلك ارتقاء في مراقي التوحيد يؤمَن به ولا يُعقل لأنه فوق العقول!، ومن أوضح الضروريات العقلية استحالة اجتماع وارتفاع النقيضين مهما كانت في حقل اللّاهوت أم سواه، حيث المستحيل الذاتي مستحيل أينما كان ولأيٍّ كان.

ذلك والوحدة بين الله وأي من خلقة مرفوضة باستحالة حتى في مفهوم الوجود، فضلاً عن الحقيقة الخارجية بالمجانسة أو وحدة المصدر فضلاً عن الوحدة الشخصية في شخص واحد أم في تسلسل الوجودين دون تجاف ذاتي وصفاتي وأفعالي.

ذلك كله للمناقضة بين المجرد والمادي الطليقين في التجرد والمادية،

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

فكما الوجود والعدم متناقضان، كذلك التجرد والمادية بما هما صفتان لموجودين. فالتجرد يعني اللّامادية، والمادية تعني اللّاتجرد، وخلُو الوجود عنهما واجتماعهما فيه مستحيلان على سواء.

فلأن الله المجرد عن كافة الشؤون المادية غير محدود بصورة مطلقة فلا مكان له أيّاً كان، مفهوماً وواقعاً مهما اختلف المكانان، حيث المحدود ليس ليحوي اللّامحدود إلّا بانقلاب أحدهما إلى الآخر.

وبأحرى من استحالة الوحدة في الكيان المفهومي هو الكيان الحقيقي الخارجي، فلا هما من مصدر واحد حيث الله ليس صادراً حتى يتحد في المصدر مع الصادر منه، ولا تجانس بينهما أبداً حتى تصح الوحدة فيها، وإن في شيء منهما لمكان التجرّد الطليق لله، ولا مكان لله حتى يدخل في تسلسل الوجود، فكل هذه الوحدات مستحيلة فضلاً عن الوحدة الشخصية، بانقلاب الخالق خلقاً، أو انقلاب الخلق خالقاً في قوسي النزول الإلهي والصعود الخلقي، فإن قضية كلٍّ تجافيه عن كونه وكيانه، وليس ذلك من الوحدة حيث إن غير المتجافي هو الباقي، أم بقاءهما فكيف يصبحان واحداً وهو من وحدة النقيضين الذين ليس ليحمل أحدهما الآخر فضلاً أن يصبح هو الآخر!.

وهنا رابعة يدعونها لأنفسهم لأنهم هود أو نصارى تشريفاً بواسطة التهود والتنصر، فهذه الرابعة لا تملك أمراً إلّا البراءة عن عذاب الله إكراماً لذلك الاختصاص.

والقرآن يرد على هذه المزعمة الخاوية بحق عزيز والمسيح، وبحق الهود والنصارى أنفسهم: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1] حيث كانوا ولا يزالون يدعون

(١) سورة الجمعة، الآية: ٦.

اختصاصهم بالله، فلهم خصيصة القرب إلى الله ما لا يشاركهم فيها سائر الشعوب، فليس ليعاملهم معاملته مع سائر الشعوب، فلا يستهين بهم ولا يمس من كرامتهم كمن سواهم من المعاقَبين بذنوبهم.

وكذلك النصارى حيث حرروا أنفسهم في ترك واجبات وفعل محرمات بادعاء «أن المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذ صلب لأجلنا» فقد تحمَّل شخصياً بصلبه ولعنه فيه كل لعنات الناموس، فهم إذاً برآء من عذاب الله مهما كثرت خطيئاتهم! ومهما اختلفت جذور ادعاءاتهم في عفوهم عن عذاب الله، ولكنهم متفقون في ذلك العفو المدَّعى وكأنهم من أبناء الله وأخصائه بأي سبب كان.

فالقرآن ينادي أن عباد الله بجنب الله هم على حدّ سواء إلّا من يتقرَّبون بمعرفته وعبادته إليه فلهم الزلفى ولهم حسنى الدار، أو من يتغربون عنه بالتجاهل عنه وعصيانه فعليهم سوء الدار فـ ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾[1].

ذلك، فلئن سأل سائل كيف أصبح ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ جواباً ناقضاً لدعواهم، وهم ناكرون عذاب الأخرى، ومؤولون عذاب الدنيا بأنه ابتلاء الأولياء كما كان لمحمد ﷺ وأصحابه.

فالجواب أنهم مقرون بعذاب ما يوم الأخرى حيث قالوا ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾[2] وقد جعل بأسهم بينهم يوم الدنيا حيث أغريت العداوة والبغضاء بين النصارى وألقيت بين اليهود - المتخلفين منهم، وجعل من اليهود قردة ومن النصارى خنازير.

وما ابتلاء الرسول ﷺ والذين معه إلّا بأعدائهم دون أنفسهم مع بعض

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٨٠.

البعض، ولئن يبتلى المسلمون بعذابات طول تاريخهم فهي بما كسبت أيديهم.

ومن ذا الذي لا يميّز بلية العذاب عن سائر البليات التي هي من قضايا الإيمان، فالذي يقتل في سبيل الله بليته من أقضى قضايا الإيمان بالله، وأما الذي يجعل قرداً أو خنزيراً بإرادة الله دون سواه، والحروب الطاحنة بين المسلمين أنفسهم وما أشبه، هذه صور مختلفة من بلية العذاب وهي في الآخرة أنكى وأشجى.

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾﴾:

﴿... يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ - ﴿كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾[1] سلباً لخرافات وانجرافات و﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ قصّاً عليكم ﴿أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[2] و﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ ما تختص به هذه الشرعة الأخيرة، فقد بيّنت لكم ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ أن هذا الرسول يبين كل شيء تحتاج إليه الأمة الرسالية إلى يوم الدين: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[3] - ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[4] ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[5]. ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[6].

(١) سورة المائدة، الآية: ١٥.
(٢) سورة النمل، الآية: ٧٦.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ٥٢.
(٤) سورة الأعراف، الآية: ٢٠٣.
(٥) سورة يونس، الآية: ٥٧.
(٦) سورة يوسف، الآية: ١١١.

ذلك وبصورة عامة ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[1].

فتبيين القرآن وعلى ضوئه السنة - يحلِّق على السلبيات المفروضة في الشرعة الأخيرة ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ والإيجابيات المؤاتية لشرعة الخلود: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾[2] وهنا ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ تعمهما.

﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ التي بعدَّتكم بطبيعة حال الفترة الرسولية عن طبيعة الرسل والرسالات الإلهية: «أرسله على حين فترة من الرسل واختلاف من الملل وانقطاع من السبل ودروس من الحكمة وطموس من أعلام الهدى والبينات»[3].

---

(١) سورة النحل، الآية: ٦٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٥٤.

(٣) نور الثقلين ١: ٦٠٢ في الكافي بسند عن عبد العظيم بن عبد الله قال سمعت أبا الحسن عليه السلام يخطب بهذه الخطبة: الحمد لله العالم بما هو كائن إلى أن قال: وأن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم عبده ورسوله المصطفى ووليه المرتضى وبعثه بالهدى أرسله..

أقول: والروايات في سني تلك الفترة مختلفة بين/ ٥٠٠ سنة و٦٠٠ سنة، كما هي مختلفة في أن فيها رسلاً أم لا والمصدقة من الأخيرة، تصدقها آية الفترة أن هذه السنين كانت خلواً من الرسل، مهما كان فيها أوصياء غير معصومين وعلماء.

وإليكم بعضاً من هذه الأحاديث ففي نور الثقلين ١: ٦٠٢ عن تفسير القمي سأل نافع بن الأزرق أبا جعفر محمد بن علي عليه السلام فقال: أخبرني كم بين عيسى ومحمد عليهما السلام من سنة! فقال: أخبرك بقولي أو بقولك؟ قال: أخبرني بالقولين جميعاً، قال: أما بقولي فخمسمائة وأما بقولك فستمائة، وفيه عنه عن بشير النبال عن أبي عبد الله عليه السلام قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالساً إذ جاءته امرأة فرحب بها وأخذ بيدها وأقعدها ثم قال: ابنة نبي ضيعه قومه خالد بن سنان دعاهم فأبوا أن يؤمنوا، وفيه عن كمال الدين وتمام النعمة عن الصادقين مثله وفيه فصافحها وأدناها وبسط لها رداءه ثم أجلسها إلى جنبه ثم قال: «هذه ابنة نبي ضيعه قومه خالد بن سنان العبسي وكان اسمها محياة بنت خالد بن سنان» أقول: أخذ بيدها فصافحها، مما يطرد الروايتين مع أنهما خلاف نص آية الفترة، وفيه عن كمال الدين عن أبي عبد الله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول في حديث: وأوصى عيسى إلى شمعون بن حمون الصفا وأوصى شمعون =

فتعالوا الآن معي لنقضي فترة في الحصول على المعني من ﴿فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ إذ لم تأت في القرآن إلّا في هذه المرة اليتيمة.

فالفتور لغوياً هو سكون بعد حِدَّة ولين بعد شدة، وضعف بعد قوة، ففترة من الرسل تعني انقطاعاً في سلسلة الوحي بانقطاع الرسل لردح من الزمن، إذ لا يوجد رسول فاتر في رسالته، وفترة الرسالة هي سكونها بعد حراكها بانقطاع رسلها الداعية، فحين تنقطع الرسالة بدعاتها الرسل، لفتور القوة الدعائية، ولا سيما بين الألدَّاء من الأقوام، فعند ذلك الطامة الكبرى وكما يروى عن الإمام علي أمير المؤمنين من خطبة له: «أرسله على حين فترة من الرسل وطول هجعة من الأمم واعتزام من الفتن وانتشار من الأمور وتلظٍّ من الحروب، والدنيا كاسفة النور، ظاهرة الغرور، على حين اصفرار من ورقها، وإياس من ثمرها، واغورار من مائها، قد درست منار الهدى، وظهرت أعلام الردى، فهي متجهمة لأهلها، عابسة في وجه طالبها، ثمرها الفتنة وطعامها الجيفة ودثارها السيف...»[1].

«بعثه والناس ضُلَّال في حيرة وخابطون في فتنة قد استهوتهم الأهواء، واستنزلتهم الكبرياء، واستخفتهم الجاهلية الجهلاء، حيارى في زلزال من

= إلى يحيى بن زكريا وأوصى يحيى بن زكريا إلى منذر وأوصى منذر إلى سليمة وأوصى سليمة إلى بردة ثم قال رسول الله ﷺ: «ودفعها إليّ بردة وأنا أدفعها إليك يا علي».
أقول: ومما يحير العقول قول الصدوق بعد ذكر هذه الأحاديث في كمال الدين: يعني الفترة أنه لم يكن بينهما رسول ولا نبي ولا وحي ظاهر مشهور كمن كان قبله وعلى ذلك دلّ الكتاب المنزل أن الله عزّ وجلّ بعث محمداً ﷺ على حين فترة من الأنبياء والأوصياء ولكن قد كان بينه وبين عيسى عليه السلام أنبياء وأئمة مستورون خائفون منهم خالد بن سنان العبسي نبي لا يدفعه دافع ولا ينكره منكر لتواطئ الأخبار بذلك عن الخاص والعام وشهرتهم عندهم وكان بين مبعثه ومبعث نبينا ﷺ خمسون سنة، أقول: لا معنى لخفاء الرسول والنبي حيث الإجهار من لزامات الرسالة، ثم الفترة تقتضي انقطاع الرسالة جاهرة وخافية.

(١) نهج البلاغة باب الخطب ص ١٥٦ - ١٥٧.

الأمر وبلاءٍ من الجهل فبالغ ﷺ في النصيحة، ومضى على الطريقة ودعا إلى الحكمة والموعظة الحسنة(١).

(١) أقول: وهنا خطب أخرى كالتالية: «إلى أن بعث الله سبحانه محمداً رسول الله ﷺ لإنجاز عدته وتمام نبوته، مأخوذاً على النبيين ميثاقه، مشهوراً سماته، كريماً ميلاده، وأهل الأرض يومئذ ملل متفرقة، وأهواءٌ منتشرة، وطرائق متشتتة، بين مشبِّه لله بخلقه، أو ملحد في السمة، أو مشير إلى غيره، فهداهم به من الضلالة، وأنقذهم بمكانة من الجهالة»... (الخطبة ١/ ٣٢).

«أرسله بالدين المشهور، والعلم المأثور، والكتاب المسطور، والنور الساطع، والضياء اللامع، والأمر الصادع، إزاحة للشبهات، واحتجاجاً بالبينات، وتحذيراً بالآيات، وتخويفاً بالمثلات، والناس في فتن انجذم فيها حبل الدين، وتزعزعت سواري اليقين، واختلف النجر، وتشتت الأمر، وضاق المخرج، وعمي المصدر، فالهدى خامل، والعمىَ شامل، عُصي الرحمن ونصر الشيطان، وخُذل الإيمان فانهارت دعائمه، وتنكرت معالمه، ودرست سُبُله، وعفت شُرُكه، أطاعوا الشيطان فسلكوا مسالكه، ووردوا مناهله، بهم سارت أعلامه وقام لواؤه، في فتن داستهم بأخفافها، ووطئتهم بأظلافها، وقامت على سنابكها فهم فيها تائهون حائرون جاهلون مفتونون، في خير دار وشر جيران، نومهم سهود، وكحلهم دموع، بأرض عالمها ملجم، وجاهلها مكرم» (٣: ٣٦) إن الله بعث محمداً ﷺ نذيراً للعالمين، وأميناً على التنزيل، وأنتم معشر العرب على شرِّ دين وفي شر دار، منيخون بين حجارة خُشن، وحيات صُمٍّ، تشربون الكدر وتأكلون الجَشِب، وتسفكون دماءكم، وتقطعون أرحامكم، الأصنام فيكم منصوبة، والآثام بكم معصوبة» (٣٦، ٧٣) «أرسله لإنفاذ أمره وإنهاء عذره وتقديم نُذُره» (١٨١، ١، ١٣٦).

«وطال الأبد بهم ليستكملوا الخزي ويستوجبوا الغِيَر، حتى إذا اخلولق الأجل واستراح قوم إلى الفتن، وأشالوا عن لقاح حربهم، لم يمنُّوا على الله بالصبر، ولم يستعظموا بذل أنفسهم في الحق، حتى إذا وافق وارد القضاء انقطاع مدة البلاء، حملوا بصائرهم على أسيافهم، ودانوا لربهم بأمر واعظهم» (١٤٨، ٢٦٣) «أرسله بحجة كافية، وموعظة شافية، ودعوة متلافية، أظهر به الشرائع المجهولة، وقمع به البدع المدخولة، وبيّن به الأحكام المفصولة» (١٥٩، ٢٨٦) «بعثه حين لا ئمكم قائم، ولا منار ساطع، ولا منهج واضح» (١٩٤، ٣٨٥)

«ثم إن الله سبحانه بعث محمداً ﷺ بالحق حين دنى من الدنيا الانقطاع، وأقبل من الآخرة الاطّلاع، وأظلمت بهجتها بعد إشراق، وقامت بأهلها على ساق، وخشُن منها مهاد، وأزف منها قيادٌ، في انقطاع من مدتها، واقتراب من أشراطها، وتصرم من أهلها، وانفصام من حلقتها، وانتشار من سببها، وعفاءٍ من أعلامها، وتكشفُ من عورتها، وقِصِرَ من طولها،=

ولئن سأل سائل هلا تكون ﴿فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ خلواً عن حجة الرسالة نقضاً لبالغ الحجة فإعذاراً للمعتذرين وحجة للناس على الله رب العالمين، فإنهم: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[1] فلا بدَّ من حجة رسولية أو رسالية بين المكلفين لئلا يكون للناس على الله حجة.

والجواب أن ﴿فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ لا تعني خلواً من حجج الرسالات فإن صيغتها «فترة من الرسالات» دون «الرسل» فلا تعني ﴿فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ إلّا فترة من ابتعاث الرسل وحججُهم باقية، مهما صعب الوصول إليها للتحريف والتجديف في كتابات الرسل، والمؤمنون الصالحون علماءَ وسواهم يهتدون بهدي الله إلى الوحي الأصيل كيفما كان التحريف.

فما مَثل العائشين في ﴿فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ إلّا كمثل العائشين بعد خاتم الرسل ﷺ إلى يوم الدين، والفارق ليس في أصل الحجة المحلِّقة على كل الأدوار، إنما هو في وضوح المحجة للوصول إلى الحجة في الآخرين، وصعوبتها في الأوّلين وسهولتها في الآخرين.

فالناقد البصير زمن الفترة الرسولية بإمكانه التخلص عن كل دخيل دجيل وإن صعب، فأفضل الأعمال أحمزها، ثم المتخلف عن شرعة الله في هذه الفترة ليس ليحاسب كما المتخلف عنها في زمن الرسل أو الرسالة الباهرة بحججها.

ذلك، فقد كان الطريق للوصول إلى حجة الوحي مفتوحاً زمن الفترة للذين يتطرقون إليه، لا سيما وأن الراسخين في العلم من أهل الكتاب

= جعله الله بلاغاً لرسالته، وكرامة لأمته، وربيعاً لأهل زمانه، ورِفعة لأعوانه، وشرفاً لأنصاره» (١٩٦، ٣٩٠).

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

يعلمون الأصيل من وحي الكتاب عن الدخيل: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ. . .﴾[١] فالعوام منهم المهتدون المؤمنون عليهم الاقتداء بهؤلاء الراسخين في العلم منهم، ثم العوام الآخرون مصيرهم مصير هؤلاء الذين يحرفون الكتاب أم هم راضون، إذاً فالحجة الرسالية لم تفتر في زمن الفترة الرسولية، وإحدى الحجتين كافية لقطع العذر، ولكن الرحمة تقتضي ألا يكتفى في الحجة البالغة بما هي غارقة في لجة التحريف، فلينزل بعد هذه المحرفات كتاب يبقى وحياً أصيلاً دون أي دخيل، مناراً للعالمين إلى يوم الدين.

ذلك، وبصورة عامة إن سيرة الرسالة سائرة على مدار زمن التكليف دونما تجافٍ عنها وان لحظة واحدة، فقد «اصطفى سبحانه من ولد آدم أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم، وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم، لمّا بدّل أكثر خلقه عهد الله إليهم، فجهلوا حقه، واتخذوا الأنداد معه، واجتالتهم الشياطين عن معرفته، واقتطعتهم عن عبادته، فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسيَّ نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويُروهم الآيات المقدَّرة، من سقف فوقهم مرفوع، ومهاد تحتهم موضوع، ومعايش تحييهم، وآجال تُفنيهم، وأوصاب تُهرمهم، وأحداث تتابع عليهم.

ولم يُخل سبحانه خلقه من نبيّ مرسَل، أو كتاب منزَل، أو حجة لازمة، أو محجَّة قائمة، رسلٌ لا تقصِّر بهم قلة عددهم، ولا كثرة المكذبين لهم، من سابق سمِّي له مَن بعده، أو غابر عرفه مَن قبله، على ذلك نسلت القرون، ومضت الدهور، وسلفت الآباء وخلفت الأبناء»[٢].

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٢.
(٢) نهج البلاغة الخطبة ١/ ٣١.

ذلك، «وليقيم الحجة به (آدم) على عباده، ولم يُخلِهم بعد أن قبضه، مما يؤكد حجة ربوبيته، ويصل بينهم وبين معرفته، بل تعاهدهم بالحجج على ألسن الخيرة من أنبيائه، ومتحملي ودائع رسالاته قرناً فقرناً، حتى تمّت بنبينا محمد ﷺ حجتُه، وبلغ المَقْطع عُذْره ونُذُره»[١].

وهكذا «فاستودعتهم في أفضل مستودَع، وأقرَّهم في خير مستقَر، تناسختهم كرائم الأصلاب إلى مطهرات الأرحام، كلَّما مضى منهم سلف قام منهم بدين الله خَلَف، حتى أفضت كرامة الله سبحانه إلى محمد ﷺ .. أرسله على حين فترة من الرسل، وهفوة عن العمل، وغباوة من الأمم...»[٢].

فقد «بعث الله رسله بما خصهم به من وحيه، وجعلهم حجة له على خلقه، لئلا تجب الحجة لهم بترك الإعذار إليهم، فدعاهم بلسان الصدق إلى سبيل الحق، ألا إن الله كشف الخلق كشفة، لا أنه جهل ما أخفوه من مصون أسرارهم، ومكنون ضمائرهم، ولكن ليبلوهم أيهم أحسن عملاً، فيكون الثواب جزاءً والعقاب بواءً»[٣].

«ويعث إلى الجن والإنس رسله، ليكشفوا لهم عن غطائها: الدنيا وليحذروهم من ضرَّائها، وليضربوا لهم أمثالها، وليبصروهم عيوبها، وليهجُموا عليهم بمعتَبر من تصرف مصاحِّها وأسقامها، وحلالها وحرامها، وما أعد الله للمطيعين منهم والعصاة، من جنة ونار، وكرامة وهوان»[٤]

«فيا حسرة على كل ذي غفلة أن يكون عُمُره عليه حجة»[٥].

---

(١) (الخطبة ٨٩/ ٣/ ١٧٤).
(٢) (الخطبة ٩٢/ ١٨٥).
(٣) (الخطبة ١٤٢/ ٢٥٥).
(٤) (الخطبة ٣٣٠ / ١٨١).
(٥) (الخطبة ١١٨ / ٦٢).

«فقد أنذر الله إليكم بحجج مسفرة ظاهرة، وكتب بارزة العذر واضحة»[1].

«اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إما ظاهراً مشهوراً، أو خائفاً مغموراً، لئلا تبطل حجج الله وبيِّناته، وكم ذا وأين أولئك؟ أولئك الأقلون عدداً، والأعظمون عند الله قدراً، يحفظ الله بهم حججه وبيِّناته حتى يودعوها نظراءهم، ويزرعوها في قلوب أشباههم»[2].

أجل . . . ﴿قَدْ جَآءَكُمْ﴾. . . ﴿أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ فمن مهامِّ الأهداف في هذه الرسالة الأخيرة هو قطع الأعذار عن بكرتها عن ﴿أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ فقد قضت علينا الفترة الرسالية وحرفت كتب السماء عن جهات أشراعها، فلا هي معصومة تصلح الرجوع إليها والاعتماد عليها، ولا «جاءنا» بعد الرسل والكتب السالفة ﴿مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ معصوم يعتمد عليه مهما كان العلماء كثرة، ولكنهم كانوا منجرفين بالجوارف ومنخرفين بالخوارف إلّا القليل من الضعفاء في مسرح الدعوة.

فلقد ضعفت الدعوة والدعاية وابتعدت الحجة زمن الفترة لحدّ كادت أن تكون حجة الضالين بالغة - ولن تبلغ - فابتعث الله ذلك الرسول العظيم بهذه الرسالة العظيمة قطعاً لكل الأعذار والحجج منذ بزوغها إلى يوم الدين.

فلولا هذه الرسالة واستمر زمن الفترة لكانت الحجة على الله - وعوذاً بالله - واقعة، ولضل المكلفون عن بكرتهم إلّا القليل القليل من الأوحدي ذوي البصائر والنُّهى.

﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ وذلك البشير النذير الأخير هو المهيمن بكتابه

---

(١) (الخطبة ١٣٤ / ٧٩).

(٢) (١٤٧ ح/ ٥٩٥).

على كل بشير سالف ونذير بكتاباتهم، لولاه لانفصمت أعلام الهدى عن بكرتها وانطمست.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومن أهم الأشياء التي تحتاج إلى قمة عالية من القدرة ابتعاث رسول يقطع كافة الأعذار في كافة الحقول لكافة الأمم عن بكرتها، إذ خلصهم بأسرهم عن أسرهم.

وهنا ﴿أَن تَقُولُوٓاْ﴾ لا تخاطب - فقط - أهل الكتاب، بل وبأحرى غيرهم من عامة المكلفين، فلولا ذلك البشير النذير الأخير لقضي على بشارة الوحي ونذارته عن بكرتها، حيث الكتب السالفة محرَّفة فلا تصلح لدعوة صالحة، فليس لمتحري الحق أن يتحراه عن سابقه، ولا حاضره، ثم المكلفون منذ الفترة إلى يوم الدين تبقى لهم هذه الحجة العاذرة ثابتة صادقة: «ما جاءنا من نذير».

ذلك وكما أن هذه الرسالة بين العرب تقطع أعذارهم: ﴿ثُمَّ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ يُؤۡمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمۡ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوۡ تَقُولُواْ لَوۡ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمۡۚ فَقَدۡ جَآءَكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞۚ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنۡهَاۗ سَنَجۡزِي ٱلَّذِينَ يَصۡدِفُونَ عَنۡ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصۡدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾[1].

فهذه الرسالة السامية هي قاطعة الأعذار في الطول التاريخي والعرض الجغرافي.

في هذه الرسالة تتجاوب براهين الرسالة العامة والخاصة، فقد كتب الله على نفسه الرحمة، ولا سيما رحمة الهداية الروحية على ضوء الوحي، ومن

(١) سورة الأنعام، الآيات: ١٥٤-١٥٧.

الرحمة الربانية في حقل الشرعة أن تكون وحيدة تجمع كافة المكلفين، فما هي هذه الشرعة الوحيدة الصالحة ببراهينها وواقعها لإسعادهم عن بكرتهم.

الخطوة الأولى لسائر الرسالات - لولا القرآن - فاشلة، إذ لم تبق من حجج الرسل باقية واقية تصلح للاحتجاج بها، فإن آياتهم الرسولية انقرضت معهم، ثم وآياتهم الرسالية وهي كتبهم أصبحت - ومنذ أمد بعيد - محرّفة عن جهات أشراعها، ولا نجد إلّا القرآن العظيم الجامع في نفسه الحجة الرسولية والرسالية، المهيمنة لما سبقه من رسل ورسالات.

و﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ وما أشبه ككل تعم تبيين كلّما يحق تبيينه من الحق من ظاهر أو باطن دونما استثناء، فالقيلة الغائلة الصوفية أن وراء الشريعة حقيقة لا تُنال إلّا بطقوس خاصة أخرى غير قشور الشريعة، هذه إزراء بالله تعالى كأنه قصَّر في مادة الإرسال، وإزراء بالرسول ﷺ كأنه قاصر في ذلك البلاغ.

فإن كان ما يقولونه هو من الباطن حقاً لكان المشرع أحق بإعلانه كما يعلنون، وإن لم يكن هو الحق فماذا بعد الحق إلّا الضلال فأنّى يؤفكون.

كلَّا، إن الباطن الحق كله مطوى في الظواهر الدينية، كلما أقيمت كالمرسوم في شرعة الله ظهرت تلك الحقائق قدرها والله من وراء القصد.

وفي رجعة أخرى إلى الآية انتباهات تالية:

في اختصاص الخطاب هنا بأهل الكتاب لمحة باختصاصهم أكثر ممن سواهم بتلك النعمة الرسولية حيث ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ فإنهم هم المبتلون ببلية التحريف والاختلاف قاصرين ومقصرين، فهذه لهم بشرى سارّة أن يجيئهم هذا الرسول الذي يبين - لهم كما للعالمين - كل شيء.

ثم «من الرسل» جمعاً محلّى باللّام تستغرق فترة منهم كلَّهم إلّا الذي

جاء أخيراً، فلتكن فترة متصلة بمجيئه، دون فترة أو فترات سابقة منفصلة عنه، كما وأن «فترة» منكرّة تشير إلى وحدة هذه الفترة.

ثم هنا ﴿فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ تدل - فقط - على فترة رسولية، لا ورسالية حيث الفترتان هما قاضيتان على حجة بالغة إلهية في تلك الفترة..

فمما لا يريبه شكٌ ضرورة حجة بالغة إلهية رسولية أو رسالية في كل أدوار التكليف، والجمع أبلغ لانضمام الداعية المعصومة إلى مادة الدعوة الرسالية المعصومة.

فحينما ﴿أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَاۖ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُۖ﴾[1] ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ﴾[2] ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً...﴾[3] وذلك بعد طوفان نوح عليه السلام حينذاك - وهو الردح العظيم من الزمن الرسولي والرسالي - كانت الأمم تعيش الحجتين البالغتين.

ثم في ﴿فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ عاش المكلفون حجة رسالية محرّفة كان بالإمكان الحصول على أصيل الوحي فيها من الدخيل.

ومن ثم في زمن الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعترته المعصومين عليهم السلام عاشوا الحجتين كما السابقين قبل الفترة، وفي زمن الغيبة الكبرى يعيشون الحجة الرسالية البالغة غير المحرفة وهي القرآن العظيم.

وطالما أصل التكليف في أية شرعة ابتلاء، فالذين عاشوا أكثر من شرعة واحدة كان لهم ابتلاءٌ ثان هو النقلة إلى شرعة أخرى، والعائشون الفترة الرسولية بين المسيح ومحمد عليهما السلام لهم ثان هو ابتلاء هم بشرعة

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ٤٤.

(٢) سورة المؤمنون، الآية: ٤٥.

(٣) سورة المؤمنون، الآية: ٥٠.

محرفة، وهكذا نجد مختلف الابتلاءات إضافة إلى أصل كل شرعة، مهما اختلفت ألوان هذه الابتلاءات.

ولكنما الحجة البالغة الإلهية القاطعة للأعذار عاشت كافة المكلفين، مهما زادت بإضافة الحجة الرسولية، أم نقصت بتحرّف الحجة الرسالية، ولكن أصل الحجة الممكن الوصول إليها محفوظ على مدارات الزمن الرسالي بأسرها دونما استثناء، مهما كان في الرسالة الأخيرة «إنفاذ أمره، وإنهاء عذره وتقديم نذره»[١] فـ «أوصيكم بتقوى الله الذي أعذر بما أنذر، واحتج بما نهج وحذركم عدواً نفذ في الصدور خفياً»[٢].

وهنا ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ قطع لعذر عدم القوة في البشارة والنذارة لمكان الفترة الرسولية والتحرف الرسالي في هذه الفترة، فبقاء هذه الفترة هو إبقاءٌ لقاصر الحجة البالغة مهما كان قاطعاً للأعذار ردحاً من الزمن، فأما أن تستمر هذه الفترة أكثر مما استمرت أم وإلى يوم الدين فقد كان لذلك العذر من مكان، ولكن ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ ورسولي إلى مادة مديدة من تلك البشارة والإنذار هي القرآن العظيم.

ذلك، وكما يقول الله تعالى عن فترة الاختلاف والاختلاق: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٣].

فالمختلفون المختلقون والذين اتبعوهم تقليداً أعمى هم، المقصرون،

---

(١) (الخطبة ١٢٦ / ١ / ٨١).

(٢) (١٤٥ / ٢ / ٨٨١).

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

والقاصرون هم القاصرون على أية حال مهما اختلف المجال، ثم ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ مهديون بهدي الله - لما اختلف المقصرون فيه من الحق.

فرغم التحريفات المتنوعة في كتابات الوحي السالفة، فهناك في ميدان الإيمان دور دائر للهدى الربانية، حيث المؤمن ينظر بنور الله والله ضامن هداه.

إذاً فمهما كان الوصول إلى الهدي في زمن الفترة الرسولية والتحريفات الرسالية، صعباً مستصعباً، فالحجة البالغة الرسالية فيها باقية مهما كانت صعبة الوصول وشديدة الحصول، فالابتلاءات الربانية ضروب في مختلف الشرائع والمكلفين والأدوار الرسالية، ولكلٍّ قدرُ سعيه ووعيه.

إذاً فلا يعني دور الفترة انقطاع الحجة عن بكرتها حتى تكون للناس على الله حجة حيث الغرقي فيها كثيرة في اللجة.

فالضرورة القائمة على مدار زمن التكليف هي ضرورة وجود الحجة الرسالية سواء أكانت معها رسل أم لا، وضرورة تواتر الرسل قبل الرسالة الأخيرة، إنما هي للحفاظ على صالح الرسالة المعصومة غير المنحرفة، فقد عاشت البشرية أدواراً أربعة غير خالية عن حجة ربانية، ففي تواتر الرسل وتلاحقهم حفاظ على سليم الدعوة الرسولية والرسالية، لمكان التبيين لكل التحريفات الكتابية بمنطق الوحي.

ثم في زمن الفترة الرسولية عن بكرتها والفترة الرسالية الظاهرة بتحرُّف كتب السماء، كان الله مع هؤلاء الذين آمنوا ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

ومن ثم في زمن الرسالة الإسلامية، المنقسمة إلى أدوار ثلاثة، تجد العصمة الرسالية المتمثلة في القرآن خالدة على مدار الزمن الإسلامي إلى

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

يوم الدين، مهما اختلفت صور القيادة الرسولية، عصمة زمن الرسول ﷺ وسائر المعصومين عليهم السلام، وتالية تلو العصمة زمن الغيبة الكبرى، حيث المدار الأصيل في كل هذه الأدوار الثلاثة هو الثقل الأكبر: القرآن العظيم.

فأين فترة الحجة الربانية عن بكرتها في أيٍّ دور من أدوار زمن التكليف؟.

وترى حكمة الابتلاء في تبدل الشرائع كيف لا تستمر إلى يوم الدين؟

لأن للابتلاء صوراً عدة، منها تبدل الشرائع وله حدٌّ ما هو التبدل إلى شريعة كاملة كافلة لكل الحاجات إلى يوم الدين وهي شرعة القرآن العظيم، ففيها ما في الشرائع وزيادة، ثم فيها ابتلاءات أخرى من أهمها بلية الغيبة الكبرى، حيث لا تقل عن بليات تبدل الشرائع بالحجج الرسولية لحاضري الرسل.

فقد ابتليت الأمم الرسالية - إضافة إلى مشترك الابتلاء في الرسالة نفسها - بابتلاءات ثلاث متمايزة في شكلياتها، متحدة في أصولها، فقد ابتليت شطراً باختلاف الشرائع، وردحاً بفترة من الرسل، والأخير هو الابتلاء بالغيبة الكبرى بطول أمدها، فقد انقضى دور الابتلاء بعديد الشرائع وفترة الرسل فابتليت الأمة الأخيرة بالغيبة الكبرى، ولا تقل عما قبلها من نوعي الابتلاء، اللّهم إلّا من ابتلاء الفترة الرسولية.

ذلك، مهما كان البعض لهم ابتلاء واحد كأصل الشرعة فيمن لم يعيشوا إلّا شرعة واحدة رسولاً ورسالة، أم وثانياً لمن عاشوا أكثر من شرعة رسولاً ورسالة، أم وثالثاً فيمن عاشوا إلى ذلك زمن الفترة أو زمن الغيبة الكبرى.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾﴾:

تذكيرات بأنعم النعم الربانية لبني إسرائيل تلحيقاً بذكرى لئيمة من

واجهاتهم الكافرة اللعينية نكراناً صارخاً للرب تبارك وتعالى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ...﴾[1]!.

وهنا نعمتان: القيادة الروحية: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ وأخرى زمنية ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ تكملان بزاوية ثالثة من مثلث النعمة البارعة: ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ من وفرة القيادتين بالطائل الزمني لهما مع طائل الكمية والكيفية وما معهما من نعم خاصة منقطعة النظير بين العالمين، و«العالمين» هنا هو عالمي زمن القيادتين الإسرائيليتين منذ آدم عليه السلام، حيث القيادة المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم هي أعظم القيادات على الإطلاق في كل الحقول والحلقات.

فمن ملوك بني إسرائيل روحياً رسالياً وزمنياً يوسف وداود وسليمان عليهم السلام، ومنهم زمنياً طالوت، ومنهم روحياً سائر رسلهم مهما كانت لهم سلطات زمنية جزئية.

فـ ﴿جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ جعلٌ خاص للنبوات الإسرائيلية مهما شملت قيادات زمنية، و﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ تعم كافة السلطات الإسرائيلية بدرجاتها ومختلف ظروفها، فكل شخص يملك نفسه ولا يُملك هو مَلِكٌ، وإذا ملك غيره فهو أملك حتى يملك طليق الملك على كافة الناس أم ومن سواهم.

فقد تعني «ملوكاً» هنا جمع المَلِك والمالك، أم إن المَلِك أعم من المالك مهما اشتهر في المُلك الخاص.

وهنا ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ دون ﴿جَعَلَ فِيكُمْ﴾ دليل شمول المُلك للمرسوم المعروف وغيره، حيث أخرجهم الله من أسر السلطة الفرعونية فملكوا أنفسهم بعدما كانوا مملوكين لا دور لهم ولا كور، وأصل المملوكية هو

(١) سورة المائدة، الآية: ٢٤.

الحرية الشخصية، ومن ثم أن يملك الحر ما سواه ومن سواه، روحياً أو زمنياً أم كليهما.

إذاً فقد تعم ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ مثلث المُلك، شخصياً أم جماعياً، روحياً أو زمنياً[1].

ذلك، وقد تسمي القيادة الروحية ملوكية كما ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾[2] ثم ﴿جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾ تشمل ملوكهم الخصوص كيوسف وسليمان، فهي قرينة قاطعة على أن ليس المعني من ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ الملوكية المرسومة الزمنية، فكيف يصح خطابهم ككلٍّ بـ ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ والملوك الرسميون فيهم منذ يعقوب إلى المسيح عليهما السلام لم يكونوا إلّا نذراً قليلاً والأنبياء كثير، فلو عني الملوك الرسميون لكان حق التعبير «وملوكاً» عطفاً على ﴿جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ﴾، دون ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ الشاملة لهم كلهم!.

هذا، فأنعم النعم الروحية لهم تبدل السلطة الخانقة الفرعونية عليهم بالسلطة الرسالية، وتبدلهم عن تلك العبودية والرقية الذليلة بأن ملكوا أنفسهم، حيث السلطة العادلة لا تستعبد الشعوب وتستخدمهم بل هي المستخدَمة لهم وتجعلهم أحراراً في مسير الصلاح ومصير الإصلاح، فالشعب الفاقد للحرية الصالحة تحت القيادة الصالحة هو أفقر شعب وأقفره، والذي يملك الأمرين هو أغنى شعب وأعمره وأبهره، ومالك أحدهما هو عوان بينهما، والمحور الأصيل بين هذه الأمرين هو الحرية الصالحة والقيادة المصلحة حيث تصلح لصالح هذه الحرية.

---

(١) الدر المنثور ٢: ٢٦٩ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكاً، وفيه عن زيد بن أسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من كان له بيت وخادم فهو ملك».

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٤.

ذلك، وقد ينعم المكلفون كافة بأرقى النعم المحلقة على كافة حيوياتهم زمن صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه وسهل مخرجه.

أجل ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ بعد أن «اتخذتهم الفراعنة عبيداً فساموهم سوء العذاب، وجرَّعوهم المُرار، فلم تبرح الحال بهم في ذلك الهلكة وقهر الغلبة»(١).

بنو إسرائيل هنا يذكرون ببارع النعم الربانية عليهم حتى يلينوا لأمر الله دخولاً في الأرض المقدسة التي لهم فيها سيادة أخرى رجوعاً إلى عاصمة الرسالة الإسرائيلية.

وقد يحلق هذان الجعلان منذ يعقوب حتى الزمن الأخير من الرسالة الإسرائيلية، أم يخصان منذ يعقوب حتى موسى عليه السلام فأضيق دائرة بكثير.

إن السلطة الروحية والسلطة الزمنية والحرية الشخصية والجماعية هي من النعم الناعمة التي اختص بها بنو إسرائيل بين العالمين، أن جعل من اللّاشيء لهم كل شيء، ومن كلّ ذل وهو أن تحت نير الذلِّ الفرعوني ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا...﴾!

إذاً فأحرى بهم أن يطيعوا أمر الله فيما يرجع إلى عودهم إلى عاصمة الرسالة الإسرائيلية: الأرض المقدسة التي كتب الله لهم، ولكن إسرائيل هي إسرائيل، المجبولة على جبلة الجبن والتمحُّل والأريحية والنكوص على الأعقاب والارتداد على الأدبار وإساءة الأدب مع الرسل ومع الله تعالى!.

﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴿٢١﴾﴾:

﴿الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ ما جاءت في القرآن إلّا هذه المرة بنفس الصيغة،

---

(١) نهج البلاغة الخطبة ٩٠/ ٣/ ٣٦٩.

وهي القدس المبارك، ولا نعرف من قدسيتها وبركتها إلّا ما عرفنا الله ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾(١) ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾(٢) والبركة العظمى هي الروحية المتمثلة في الأنبياء الذين بعثوا فيها ودفنوا، إذاً فهي المباركة بقدسية العاصمة الرسالية ومنطلقها إلى ما حولها من القرى، وكما في مكة المكرمة - وهي أعلى من القدس - ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾(٣).

تلك ﴿ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ أنتم، وهي محتلة بأيدي الوثنيين، وهذه الكتابة كتابة تشريعية وأخرى تكوينية شرطَ المحاولة المستطاعة، لا تكوينية طليقة وإلا لما احتلت رغم كتابة الله ف ﴿ٱدْخُلُوا۟. . .وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ خوفة من المحتلين ﴿فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ﴾ حاسرين عن إيمانكم تشككاً في أمر الله وارتداد عنه، أو وعن بغيتكم المكتوبة لكم، وكما انقلبوا تائهين في التيه أربعين سنة والآية تحتمل المعنيين، والارتداد على الأدبار منه - وهو أهمه - الارتداد عن الدين شكاً بعد اليقين، فتكونوا كالمقهقر الراجع والمتقاعس الناكص.

فكتابة دخول الأرض المقدسة تكوينياً هي مشروطة بتحقيق الكتابة الشرعية، فلما تخلفوا عن دخولها كما أمروا تخلف عنهم الدخول وهذا هو المعني من البداء في دخولهم(٤) هؤلاء ثم القضاء لدخول أبناءهم وذراريهم

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٣٧.

(٣) سورة الشورى، الآية: ٧.

(٤) نور الثقلين ١ : ٦٠٦ عن تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله أنه سئل عن قول الله : ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] قال: «كتبها لهم ثم محاها ثم كتبها لأبنائهم فدخلوها ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] أقول: الكتابة الممحوة هي مجموعة التشريعية والتكوينية إذ لم يقوموا بشرائطها ثم أثبتها للقائمين=

فإنه من المكتوب[١] كما ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ۝٦﴾[٢] وقد عرّفهم موسى من شرط تحقيق هذه الإراءة الربانية: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ۝١٢٨ قَالُوٓا۟ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۝١٢٩﴾[٣] ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ﴾[٤] والكلمة الحسنى هي: ﴿... ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ...﴾ تحقيقاً حقيقاً لذلك الدخول بشرطه الصالح الفالح.

ثم وهذه الوراثة والكتابة لهم بعد شرط الله فيهما شرطُ بقاء شرعة الله هذه التوراتية فليست لهم بعد نسخها كما نسخت بالقرآن والله وعد أهل القرآن بدخول القدس مرتين عند إفساديهم العالميين، بعد المرة الأولى بداية الإسلام، فهم إذاً لا يملكون الأرض المقدسة على مدار الزمن إلّا في ردح الرسالة الإسرائيلية، وشرط شروط مسرودة.

﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ۝٢٢﴾:

نراهم هنا يخافون من جبارين ظالمين في الأرض المقدسة ولا يخافون

= بشروطها، والكتابة هي للأمة الإسرائيلية ولم يكن التحريم إلّا لردح من الزمن ثم أحلت، سواء للذين بقوا من المخاطبين أولاً أم غيرهم.

(١) في سفر تكوين المخلوقات للتوراة ١٢: ٧ أنه لما مرَّ إبراهيم بأرض الكنعانيين ظهر له الرب «وقال لنسلك أعطي هذه الأرض».

(٢) سورة القصص، الآيتان: ٥، ٦.

(٣) سورة الأعراف، الآيتان: ١٢٨، ١٢٩.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٣٧.

من التخلُّف عن أمر الجبار العدل الحكيم، بل ويُحيلون طاعتهم له: ﴿وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا﴾ اللّهم إلّا إذا خرج منها جبارون دون محاربة، وهذه الأريحية الحمقاء كانت منهم غباء وبلاء فأدخلتم في التيه أربعين عاماً.

ذلك، وقد فسر لهم رجلان من الذين أنعم الله عليهما أمر الدخول الإمر في حسبانهم:

﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُوا عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾﴾:

هنا «يخافون» تحتمل إلى خوفهم من الله خوفهم من جبارين فيها قضية حذف المتعلَّق فلو كان - فقط - الله لذكر، أم الجبارين لذكروا، ثم سابق ذكر جبارين يدخلهم في نطاق خوفهم، ولاحق ذكر ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ﴾ يضيف إلى خوفهم خوف الله، فقد امتاز هذان الرجلان من الذين يخافون الجبارين أن كانوا يخافون الله ويرجون ألّا يخافوا إلّا الله، فأنعم الله عليهما من بينهم أن حصرا خوفهما بالله.

فجعلهما لا يخافان مع الله أحداً، فـ «من خاف الله أخاف الله منه كل شيء ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء» وقد يعني «يخافون» الخوف من العمالقة الجبارين ولكنهما يمتازان عمن سواهم أن ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ بخوف من الله يتغلب على خوفهما منهم، أم أصبحا لا يخافان هؤلاء، فإنما يخافان الله.

وقد يصحُّ عدُّهما من النقباء الاثني عشر من بني إسرائيل السابق ذكرهم، فإذاً قد تعني ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ هؤلاء النقباء الخائفين الله دون سواه، ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ من بينهم بنعمة خاصة، أو أنعم الله عليهما معهم حيث الكل «يخافون» الله لا سواه.

ذلك، و﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ صفة لها بعد صفة، فهما رغم أنهما ﴿مِنَ

﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ قد ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ فقلَّ خوفهم عن الجبارين أم زال، ولم يكونوا من القائلين الغائلين ﴿إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ...﴾[1] بل هما من الذين يخافون ككل، ولكنه خوف تغلبت عليه نعمة الله.

وهنا أقل محتد روحي للرجلين أنهما من الصالحين الكُمَّل، وقد يحتمل كونهم من الشهداء أو الصديقين[2] أو النبيين حيث هم من المنعم عليهم: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[3].

ولكن «رجلان» و﴿مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ قد تبعدانهم عن منصب النبوة، ثم ولا نعرف نبياً مع موسى غير هارون، فهما على أية حال كانا في قمة من قمم الإيمان والتكلان على الله في مثل ذلك الموقف الحَرِج المَرِج، بذلك الأمر الرشيد الجريء الإمر: ﴿ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَۚ﴾: إذا دخلتم باب البلدة المقدسة انهزموا فلا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار.

وذلك درس يحلِّق على كافة الأمثال لهذه الهجمة المؤمنة المتوكلة بأمر الله، فصاحب الحق وقد احتلُ مركزه والله يأمره أن يأخذ حقه، إنه بطبيعة الحال يتأكد نجاحه في مثل هذه الهجمة القوية، فلو أنهم لا ينجحون لاستحال على الله أمرهم بالدخول في الأرض المقدسة وقد كتبها الله لهم: ضابطة ثابتة في علم القلوب وتكتيك الحروب: أقدِموا واقتحموا، فمتى

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٢٤.

(٢) مما قد يصدق أنهما كانا من الصديقين من خلفاء موسى عليه السلام ما في نور الثقلين ١: ٦٠٦ عن تفسير العياشي عن أبي جعفر عليه السلام «قالَ رَجُلانِ» أحدهما يوشع بن نون ووكلا بن ياخنا (كالب بن يافنا) وهما ابن عمه.

(٣) سورة النساء، الآية: ٦٩.

دخلتم على القوم في عقر دورهم انكسرت قلوبهم وضعفت معنوياتهم قدر ما تقوى قلوبكم وتعلو معنوياتكم، فهم يشعرون بهزيمة عظيمة تفشل بها طاقاتهم مهما كانوا جبارين ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾.

ذلك ولمجرد الهجمة المفاجئة وإن كانت بدائية ظالمة، لها دورها في الغلبة، فضلاً عما هي دفاعية لاسترجاع حق مغتصب ومن مؤمنين بالله وهي بأمر الله.

وإذا كانت الحروب النارية هكذا قضية انحلال الشخصية والتصميم من المهاجمين، فماذا ترى الحروب الباردة في حقول الحجاج اللجاج، فلا ريبة في تغلُّب صاحب الحق على صاحب الباطل، ولا سيما حين يقدم المبطل في عرض دعواه فيهاجمه المحق في أسود نقطة من نُقَط باطله، فيتهدر المبطل عن بكرة أبيه.

ففرق بين أن يأمر الله بالدفاع أو الجهاد دون ضمان للغلبة حيث الحرب سبحال، وبين أن يأمر بالدخول في الأرض المقدسة المحتلة وقد كتبها الله لهم.

ففي مثلث ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ﴾ ﴿ٱدۡخُلُواْ﴾ ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ﴾ يكون النجاح مضموناً دون ريب، فلا يكفي الدخول إلّا بأمر الله وكتابة النجاح فيه، ثم لا تكفي الكتابة والدخول إلّا بالتوكل على الله، فقد «جعل التوكل مفتاح الإيمان والإيمان قفل التوكل، وحقيقة التوكل الإيثار وأصل الإيثار تقديم الشيء بحقه، ولا ينفك المتوكل في توكله من إثبات أحد الإيثارين فإن آثر معلول التوكل وهو الكون حجب به، وإن آثر علة التوكل وهو الباري سبحانه بقي معه»[1].

(١) مصباح الشريعة قال الصادق عليه السلام في كلام طويل وقال عزّ وجلّ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣] جعل...

﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾﴾:

وذلك أسوأ تعبير عن القدير اللطيف الخبير أن ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾ كأنه - فقط - ربه لا وربهم، ثم وهو بحاجة إلى مناصرة في مقاتلة الجبارين، مما يدل صارخة أنهم لمّا يؤمنوا بالله وحتى قدر إيمان المشركين به، المعترفين بأنه رب السماوات والأرض وله الملك! ولأنهم كانوا من المشبهة المجسمة كما هو صريح آيات اختلقوها في التوراة كـ«إن إسرائيل صارع الله فصرعه فأخذ بركة النبوة لنفسه عوضاً عن العيص ثم خلص الله بهذه المعاوضة» أو «إن الله كان يمشي في الجنة قائلاً: يا آدم يا حوا أين أنتما حيث لا أراكما» أمَّا ذا من تجسيم جسيم حسيم لساحة الربوبية المقدسة!.

ويا له من تخاذل أمام الجبارين عن نصر الحق وتوهين الباطل، وتجاهل أمام الله، فدخولاً في التيه.

وهكذا يكون دور المتخاذلين هوداً أو نصارى أو مسلمين دون اختصاص بطائفة دون أخرى وكما خاطب علي أمير المؤمنين عليه السلام أضراب هؤلاء اليهود قائلاً:

«أيها الناس لو لم تتخاذلوا عن نصر الحق ولم تهنوا عن توهين الباطل لم يطمع فيكم من ليس مثلكم ولم يقوَ من قوي عليكم لكنكم تهتم متاه بني إسرائيل ولعمري ليضعفن لكم التيه من بعدي أضعافاً خلفتم الحق وراء ظهوركم وقطعتم الأدنى ووصلتم الأبعد»[1].

فنفس الهجوم على العدو ولا سيما بطمأنية الإيمان وأمر الله وضمانه

(١) نور الثقلين ١ : ٦٠٩ عن نهج البلاغة للسيد الشريف الرضي عنه عليه السلام.

للغلبة، ذلك مظهر من مظاهر القوة القاهرة للداخل المهاجم، فيهابه المهاجم عليه مهما كان أقوى منه، فإنه يزدادك قوة وينقصه عن قوته، فالضربة الأولى هي القاضية على المضروب، سادَّة عليه كل الدروب للفرار عن النكسة، أو القرار للتغلب.

وهكذا يكون دور الحجاج أن الغلبة الأولى قاضية وإن لم تكن حقة فضلاً عن الحاقة.

فعلى المُحاور المحق أن يقدم في حواره أقسى الضربات حتى يربح أقصاها، ومن تلتيكات الحوار الناجحة أن تصغي إلى محاورك فتعرف كل ما عنده من حجة، ثم تبتدر في الإجابة عنه أضعف نقطه فتركز عليها بضربة قاسية قاضية، وبذلك تنجح على مدار الحوار.

فشكلية الحوار هي قد تكون أهم من مادتها، والجمع بينهما كأحسنهما وأقواهما أجمع وأقوى في النضال، وكما تعرَّفنا إلى كل صنوف الجدال على أضواء القرآن في سرده محاورات الله وأنبياءه.

ذلك الجهل الكافر والتخلف العاهر من بني إسرائيل ونحن نقول يا رسول الهدى محمد ﷺ: لا نقول كما قالت بنو إسرائيل.. «والذي بعثك بالحق لو ضربت أكبادها إلى برك الغماد لاتبعناك»[1].

---

(١) الدر المنثور ٣: ٢٧١ أخرج أحمد والنسائي وابن حبان عن أنس أن رسول الله ﷺ لما سار إلى بدر استشار المسلمين فأشار عليه عمر ثم استشارهم فقالت الأنصار يا معشر الأنصار إياكم يريد رسول الله ﷺ قالوا: «لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾، والذي بعثك بالحق لو ضربت أكبادها»....

وفيه عن ابن مسعود قال لقد شهدت من المقداد مشهداً لأن أكون أنا صاحبه أحب إليَّ مما عدل به آتي رسول الله ﷺ وهو يدعو على المشركين قال والله يا رسول الله ﷺ لا نقول كما قالت بنو إسرائيل... ولكن نقاتل عن يمينك وعن ياسرك ومن بين يديك ومن خلفك فرأيت وجه رسول الله ﷺ يشرق لذلك وسر بذلك.

وهكذا يحرج الجبناء فيتوقحون ويفزعون من الخطر أمامهم فيرفسون بأرجلهم كالحمر المستنفرة فرت من قسورة، بل يريد كل امرئ منهم أن يخدمه الله ورسوله وهم في أريحيتهم عائشون.

وهذه هي نهاية المطاف بموسى في رسالته المليئة بالعقبات والعقوبات والنكرانات واحتمال كل الرذالات والانحرافات والالتواءات من بني إسرائيل، نكوصاً عن الأرض المقدسة، وارتداداً إلى أدبار الجاهلية والوخزة الفرعونية، فماذا يصنع - إذاً - بهؤلاء وقد وصل النكران إلى ذلك الحد القاحل الجاهل؟.

ماذا؟ إلّا أن يلتجئ إلى ربه داعياً ملتمساً أن يفرق بينه وبينهم وقد فعل:

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾﴾:

دعوة مليئة بالآلام والأسقام مع الاستسلام، دعوة الفراق بينه وبين هؤلاء اللئام، فإلى من يشكو حاله إلّا إلى الله الملك العلّام، يشكو بثه وحزنه ونجواه إلى الله حيث يعلم من الله ما لا يعلمون، إنه لا تربط بهم بعد ذلك النكول الكافر أية رابطة صالحة، لا نسب ولا تاريخ ولا جهد سابق، فإنما الرباط فيما بين كان الدعوة إلى الله وقد فشلت وشلّت، متقطعاً عنهم من كل وشائج الأرض حين تنقطع العقيدة الصالحة، فما هي الجدوى - إذاً - في كونه معهم ولم يعمل فيهم طائل الزمن الرسالي إلّا بعداً، اللّهم إلّا قلة قليلة منهم.

وترى ماذا عنى موسى عليه السلام من ﴿لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ﴾؟ وهناك معه رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ومعهما سائر النقباء وسواهم من الذين يخافون، وقد أدوا رسالة موسى في هذه الحالة المحرجة؟.

فهل نتوسع في «أخي» أنها جنس الأخ، شاملة لإخوته في الإيمان إلى

أخيه هارون في النسب والرسالة؟ وصالح التعبير عن هذه الجمعية «إخوتي»!.

أم «لا أملك» في نفاذ الدعوة الرسالية على ضوء الولاية المطلقة الشرعية إلّا نفسي وإلا أخي؟ فكذلك الأمر! حيث نفذت في الذين يخافون وأنعم الله عليهم: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾(١) وذلك في زمن موسى عليه السلام حيث يتلوها ﴿... وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ...﴾(٢).

أم «لا أملك» أنا «إلّا نفسي» في تطبيق أمرك «و» لا يملك كذلك «أخي»؟ فكذلك الأمر! إضافة إلى أن صالح التعبير - إذاً - «إني وأخي لا نملك إلّا أنفسنا»! مع أنهما مُلكاً أمر الولاية الشرعية وقد أثرت فيمن أثرت.

﴿إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى﴾ قد تعني ملك تطبيق الرسالة في هؤلاء الفاسقين، فله ملك الرسالة الأصلية ولأخيه ملك الرسالة الفرعية - وهو الولاية المطلقة الشرعية الرسولية - تحت مُلكته الرسالية، ثم «لا أملك» هنا نسبية أمام هؤلاء الفاسقين، وأما ملك هذه الرسالة بالنسبة للمؤمنين القلة معه فهو أمر واقع لا مردَّ له كما في نص الآية ﴿رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ...﴾(٣). فقد يعني بقوله أني وأخي نفضنا أيدينا عن بلاغ الرسالة كما أمرنا، وهنا «لا أملك» مضارعة تعني حاله ومستقبله دون ماضيه حيث أثرت دعوته مهما كانت في قلة قليلة، فلأن الرسالة لا تعني بدورها إلّا تحقيقها وقد تحققت في هؤلاء القلة، ثم تجمدت أمام هؤلاء الكثرة الفاسقة فلا طائل - إذاً - نحت تبقية الرسول وقد نفض يديه عن الوحي بلاغاً وإبلاغاً، ثم لا يرى لاستمرارية بلاغه بينهم إلّا مزيداً لفسقهم أو كفرهم،

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٩.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١١٧.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٢٣.

وهكذا تكون أدوار الحياة الرسولية أن الرسول حين ينفض يديه عن كامل الوحي الرسولي بلاغاً وإبلاغاً ثم لا يرى بعد فترة تأثيراً في دعوته، أن بقاءه بعدُ فيهم ليس تحته طائل، إذاً يصح دعاءه: ﴿فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا﴾ أنا وأخي كرسولين، وسائر المؤمنين نقباء وسواهم كأعضاد هذه الرسالة، ﴿فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾، إذ كلت الدعوة وما أثرت إلّا نكوصاً ونكولاً، وما خلفت فيهم إلّا نكالاً، فلا تعني «فافرق» طلباً لفرقه عن أصل الرسالة أم عن دعوتها، بل هو تطلب لموته أمّا أشبه بما يخلصه عن هذه الورطة، ولكن الله - حسب المفهوم من آيات لم يستجب دعاءه في موته إن كان هو المطلوب، بل حوّل استجابته إلى تحريم الأرض المقدسة عليهم كأصل، وتحريم سائر البلاد عليهم كفرع فلقد راعى موسى الأدب الرسالي فلم يترك الحوزة الرسالية خلافاً لـ ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا...﴾ بل التجاء إلى الدعاء: «فافرق» دون تعيين لمصداق له تأدباً، فاستجابه الله في فرق صالح بينه وأخيه، وبين القوم الفاسقين في ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ﴾[1] لا وعليهما، فقد كانا يزوران القدس خلال هذه الأربعين.

فالمطلوب في دعائه هو فرقٌ ما ينجيه من ذلك الفَرَق وقد نجاه الله بفرق صالح دونما موت أو عزل له عن الرسالة أم دعوتها، ونفس ذلك التيه فيه ما فيه من فرق فيه لهم فَرَق يرجعهم عما كانوا فيه من طيش، عذاب فارق بينهم وبينهما، ومن ثم فارق الموت بعد دخولهم في الأرض المقدسة، كما فرق بينهما وبين جمع منهم ماتوا في التيه.

﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ فَلَا تَأۡسَ عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦﴾:

هل «قال» الله إجابة لدعوته ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ...﴾ وهذا فراق بينهم

(١) سورة المائدة، الآية: ٢٦.

وبين الأرض المقدسة دونه وإياهم وقد تطلب ﴿فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾؟، علّ الفاء في ﴿فَإِنَّهَا﴾ إشارة إلى تحريمها عليهم عقوبة وهي كافية في الحكمة التربوية، وأما ﴿فَٱفۡرُقۡ﴾ فلا تصلح الفراق بين رسول ومرسل إليهم إلّا بموتهم أو موته، وهل مات موسى عليه السلام في التيه[1] بعدما عاش معهم ردحاً فيه فخلفه يوشع بن نون في رسالته[2] إذ مات خليفته الأولى هارون قبله، وقد يروى أن قبر موسى قذفة حجر من الأرض المقدسة[3]؟ ذلك لا تناسب الآيات التالية ولا سيما «أدخلوا مصراً..».

وترى ما هي وأين هي أرض التيه؟ إنها بطبيعة حال خروجهم عن مصر تجاه الأرض المقدسة هي بينهما وقد تاهوا فيها، ونحن تائهون في تعايشهم أربعين التيه اللّهم إلّا ما بينه الله لنا من مائهم فيه وغذاءهم وتظليل الغمام عليهم: ﴿وَقَطَّعۡنَٰهُمُ ٱثۡنَتَيۡ عَشۡرَةَ أَسۡبَاطًا أُمَمٗاۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۚ وَظَلَّلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلۡغَمَٰمَ وَأَنزَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰۖ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾[4]

---

(١) نور الثقلين ١: ٦٠٨ في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مات داود النبي عليه السلام يوم السبت مفجوعاً فأظلته بأجنحتها ومات موسى عليه السلام في التيه فصاح صائح من السماء مات موسى وأي نفس لا تموت؟.

(٢) المصدر في كتاب كمال الدين وتمام النعمة بإسناده إلى أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام حديثاً طويلاً يقول فيه: إن الله تبارك وتعالى أرسل يوشع بن نون إلى بني إسرائيل من بعد موسى بنبوته بدؤها في البرية التي تاه فيها بنو إسرائيل.

(٣) الدر المنثور ٢: ٢٧٢ أخرج عبد بن حميد عن الحسن قال لما استسقى موسى لقومه أوحى الله إليه أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً فقال لهم موسى ردوا معشر الحمير فأوحى الله إليه قلت لعبادي معشر الحمير وإني قد حرمت عليكم الأرض المقدسة قال يا رب فاجعل قبري منها قذفة حجر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لو رأيتم قبر موسى لرأيتموه من الأرض المقدسة قذفة بحجر».

(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٦٠.

﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ...﴾[1].

فهكذا يدخلون مصراً وعلّها الأرض المقدسة التي كتب الله لهم: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾﴾[2].

ذلك، وقد تلمح ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أنه أسى على تيههم أربعين سنة، إذ ما كان يخلد بخلده أن الله يستجيبه هكذا، فإنما فرقاً بينه وبينهم، لا جمعاً في تيه العذاب، اللّهم إلّا ردحاً منه قليلاً يسقي قومه بما ضرب عصاه الحجر وما أشبه.

ولأن موسى وهارون والنقباء الاثني عشر ومعهم المؤمنون كانوا مع القوم في التيه فقد يبرز هذا السؤال، كيف يستجيب الله دعاء موسى على نفسه كما على قومه؟.

والجواب أن تيه الأربعين كان عليهم عذاباً لم يسأله موسى، ولم يكن له عذاباً إذ لم يكن دخول الأرض المقدسة محرماً إلّا عليهم ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ ثم الله سهل على رعيل الإيمان ما لم يسهل على الفاسقين، ومنه لموسى عليه السلام تظليل الغمام وانفجار العيون بما ضرب موسى عصاه، وإنزال

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٦٠، ٦١.
(٢) سورة الأعراف، الآيتان: ١٦١، ١٦٢.

المن والسلوى، آيات ثلاث ربانية كانت لصالح الرسالة الموسوية علّهم يؤمنون.

فأما دعاءه «فافرق...» فقد فرق الله بينه وبينهم بموته دون عزله عن الرسالة فإنه عضل، ولا فرقه عنهم حياً فإنه انعزال لا يجوز في سنة الرسالة مهما كان المرسل إليهم عزَّل عن الإيمان وعُضَّل، ومن الفرق هو فارق العذاب لهم في التيه دونه وهارون والمؤمنين معهما.

والقول إن الله فرق بينهم وبين القوم فور دعاءه قبل التيه، تيه في القول حيث كان انبجاس العيون وتظليل الغمام وما أشبه، آياتٍ ربانية بيد موسى عليه السلام وهم في التيه، إذ لا حاجة إلى ذلك الاستسقاء الجمعي وتظليله إلّا في التيه.

فلقد تاهوا في تلك التيهاء لا يهتدون من أي إلى أي، وقد لا تعني ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ حرمة تعبدية إذ هم لم يكونوا يتعبدون بسلب ولا إيجاب، بل هي محرمة عليهم حتى إن لم يكن فيها جبارون حيث أتاهم الله عنها فظلوا في التيه إذ ضلوا عن الأرض المقدسة فيه والله أعلم بما في التيه ومن فيه، بسالبه ومنفيه.

هذا ما يقوله القرآن عن سبب التيه في التيه، وإليكم نصاً من التوراة تائهاً في سبب التيه: «فقال الرب لموسى وهارون من أجل أنكما لم تؤمنا بي حتى تقدساني أمام أعين بني إسرائيل لذلك لا تدخلان هذه الجماعة إلى الأرض التي أعطيتهم إياه. هذا ماءُ مريبة حيث خاصم بنو إسرائيل الرب فتقدس فيهم»[١].

ذلك، ولم يسبق هذا النص المزري بحق الرسولين الكريمين إلّا قصة إخراج الماء من الحجر بأمر الله حيث ١٠ - «قال لهم اسمعوا أيها المردة.

---

(١) (سفر الإعداد ٢٠: ١٢ ١٣).

أمن هذه الصخرة نخرج لكم ماءً. ١١ - ورفع موسى يده وضرب الصخرة بعصاه مرتين فخرج ماءٌ غزير. فشربت الجماعة ومواشيها. فقال الرب...».

وحصيلة المعنى من دعائه عليه السلام باستجابته أن الله حرم عليهم الأرض المقدسة أربعين سنة، وليس على موسى وهارون وسائر المؤمنين، فقد يلمح أنهما مع هؤلاء كان لهم الدخول إلى الأرض المقدسة خلال الأربعين على أية حال حتى إذا دخلوا مصراً.

إذاً فلم يكن موت موسى عليه السلام في التيه، ولم تكن استجابة دعاءه في الفرق بينه وبينهم إلّا بفارق عذاب التيه حيث قال ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ دون «عليكم».

وهكذا تكون أدعية الصالحين، غير جازمة فيما يطلبون، وإنما حسب المصلحة الربانية، ولم يكن لحاضر موسى من العقدة إلّا ﴿لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِىۖ﴾ وبناء عليه ﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ وقد فرق بينهما وبينهم بما فرق.

فهنا في «فافرق..» المتفرعة على ﴿إِنِّى لَآ أَمْلِكُ...﴾ احتمالات عدة:

١ - «فافرق» بعزلي عن هذه الرسالة؟ وتطلُّب العزل عضل من رسول معصوم وفرية جهل على الله تعالى كأنه جهل صلاحية هذه الرسالة فليعزله عنها حين لا يملكها!.

٢ - «فافرق» بتركي حوزه المسؤولية في هذه الرسالة، انعزالاً عن هؤلاء المرسل إليهم إلى عزلة خالية عن الدعوة؟ وتطلُّب الانعزال لا يناسب ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾[1] في الرسالات كلها، ولقد ظلم ذا النون ﴿إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا...﴾[2] حيث ترك حوزه الدعوة دونما استئذان من الله!.

٣ - «فافرق» بموتي حيث تمَّ الوحي الرسالي وطم الإنذار فلا طائل

---

(١) سورة المرسلات، الآية: ٦. (٢) سورة الأنبياء، الآية: ٨٧.

بعدُ تحت هذه الرسالة؟ ولا طائل تحت هذا الطلب ممن يعلم مدى صالح الدعوة الرسولية!.

٤ - ﴿فَٱفۡرُقۡ﴾ بموتهم؟ وهكذا الأمر! وعلّ فيهم من يؤثر فيه كرور الدعوة.

٥ - ﴿فَٱفۡرُقۡ﴾ بفارق العذاب الذي هو قضية ذلك التخلف المتواتر المتواصل منهم فلا تشملني وأخي والمؤمنين بذلك العذاب.

٦ - ﴿فَٱفۡرُقۡ﴾ كما تراه صالحاً؟ وهذا هو الأدب الرسولي السامي المرجو من مثل موسى عليه السلام.

﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ﴾ وليس قضية خصوص هذه الحرمة أن يمنعوا عن بلاد أخرى غيرها، ولكن ﴿أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ أتاهتهم عن غيرها كما عنها، والتيه عذاب أليم أياً كان، ولا سيما في غير بلد وهم في الصحراء وليس لهم إلّا طعام واحد وجوٌّ واحد، كلما يحاولون الوصول إلى مصر لا يستطعون فإن «يتيهون» إخبار عن واقع لا مرد له.

حول التيه وما ورد فيه:

أتراهم وهم في التيه ما حاولوا أن يدخلوا الأرض المقدسة أم غيرها من البلاد ولماذا وهم حائرون بائرون من تيه التيه؟.

﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ﴾ تعني حرمة واقعية إلى حرمة شرعية فلذلك لم يستطعوا أن يدخلوها، ثم ﴿يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ نبأ عن واقع حرمانهم عن الدخول في أية بلدة إلّا أربعين التيه، وقد ورد فيه من الآثار والأخبار ما فيه ما فيه، اللّهم إلّا ما يوافق الواقع المعقول المقبول، الذي يتلقاه المؤمن العاقل بالقبول[1].

---

(١) بحار الأنوار ١٣: ١٧٦ عن أبي جعفر عليه السلام قال: لما انتهى بهم إلى الأرض المقدسة قال=

. . . .

= لهم: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ [المَائدة: ٢١] قالوا: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ قَالَ رَبِّ﴾. فلما أبوا أن يدخلوها حرمها الله عليهم فتاهوا في أربعة فراسخ أربعين سنة ﴿يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ. . .﴾ [المَائدة: ٢٦] قال عليه السلام: وكانوا إذا أمسوا نادى مناديهم: أمسيتم الرحيل فيرتحلون بالحداء والرجز حتى إذا أسحروا أمر الله الأرض فدارت بهم فيصبحون في منزلهم الذي ارتحلوا منه فيقولون: قد أخطأتم الطريق، فمكثوا بهذا أربعين سنة ونزل عليهم المن والسلوى حتى هلكوا جميعاً إلّا رجلين: يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وأبناءهما وكانوا يتيهون في نحو من أربعة فراسخ فإذا أرادوا أن يرتحلوا ثبت ثيابهم عليهم وخفافهم. . . .
وفيه (١٨٠) عن أبي جعفر عليه السلام . . . وكانوا ستمائة ألف. . .
وعن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام عن قوله: ﴿يَـٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ. . .﴾ [المَائدة: ٢١] قال: «كتبها لهم ثم محاها» وعن أبي عبد الله عليه السلام إن بني إسرائيل قال لهم: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ [المَائدة: ٢١] فلم يدخلوها حتى حرمها عليهم وعلى أبنائهم وإنما دخلها أبناء الأبناء.
وعن إسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له: أصلحك الله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ. . .﴾ [المَائدة: ٢١] أكان كتبها لهم؟ قال: «أي والله لقد كتبها لهم ثم بدأ له لا يدخلوها» وعنه عليه السلام قال: «كتبها لهم ثم محاها ثم كتبها لأبنائهم فدخلوها والله يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، وعنه عليه السلام فحرمها الله عليهم أربعين سنة وتيههم فكان إذا كان العشاء أخذوا في الرحيل ونادوا الرحيل الرحيل الوحي الوحي، فلم يزالوا كذلك حتى تغيب الشفق حتى إذا ارتحلوا واستوت بهم الأرض قال الله للأرض: ديري بهم فلم يزالوا كذلك حتى إذا أسحروا وقارب الصبح قالوا: إن هذا الماء قد أتيتموه فأنزلوا فإذا أصبحوا إذا أبنيتهم ومنازلهم التي كانوا فيها بالأمس فيقول بعضهم لبعض يا قوم قد ضللتم وأخطأتم الطريق فلم يزالوا كذلك حتى أذن الله لهم فدخلوها وقد كان كتبها لهم».
وفيه عنه عليه السلام يقول: نعم الأرض الشام وبئس القوم أهلها وبئس البلاد مصر أما إنها سجن من سخط الله عليه ولم يكن دخول بني إسرائيل مصر إلّا من سخط ومعصية منهم لله لأن الله قال: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المَائدة: ٢١] يعني الشام فأبوا أن يدخلوها فتاهوا في الأرض أربعين سنة في مصر وفياً فيها ثم دخلوها بعد أربعين سنة، قال: «وما كان خروجهم من مصر ودخولهم الشام إلّا من بعد توبتهم ورضى الله عنهم».
وفيه عنه عليه السلام في الآية قال: «كان في علمه أنهم سيعصون ويتيهون أربعين سنة ثم يدخلونها بعد تحريمه إياها عليهم».

﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا
وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ
(٢٧) لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ
أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ (٢٨) إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ
مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ (٢٩) فَطَوَّعَتۡ لَهُۥ نَفۡسُهُۥ قَتۡلَ
أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ (٣٠) فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِي
ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ
مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ (٣١) مِنۡ
أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ
أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا
فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ
كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ (٣٢) إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ
ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ
يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ
ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ
(٣٣) إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ
غَفُورٞ رَّحِيمٞ (٣٤) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ
ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ (٣٥) إِنَّ ٱلَّذِينَ

كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٦) يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ (٣٧) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨) فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٩) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٠)

ندرس في ذلك العرض العريض من السورة الأخيرة للشرعة القرآنية أحكاماً تشريعية سياسية قيادية تتبنّى الحياة الإنسانية السليمة المُطمئِنَة، تتعلق بحماية الأنفس والأموال والعقول والعقائد والأعراض، وهي النواميس الخمسة التي تتمحورها كلُّ شرعة من الدين.

ولأن النواميس الحيوية تتمحور ناموس النفس والحياة - مهما تقدمها ناموس العقيدة بينها أنفسها - نراه رأس الزاوية في ذلك المخمس، عرضاً لأولى مرحلة عجيبة من جريمة القتل الظالمة النكراء، مخلَّفة عن الحسد القاحل القاتل إذ يحمل أحد ابني آدم صفي الله أن يرتكبها بحق أخيه التقي البريء، ثم يرتبك نادماً أسفاً، وهنا تتقدم مهمة ناموس الحياة وصيانتها في قصة ابني آدم كاشفة عن طبيعة الجريمة وبواعثها في النفس البشرية الحاسدة الكاسدة، كما تكشف عن بشاعة هذه الجريمة في نفسها، وفجورها، وضرورة الوقوف في وجهها، وفرض العقاب الصارم على فاعليها، ومقاومة البواعث والدوافع الكوارث التي تبعث النفس للإقدام عليها، وليعتبر سائر

بني آدم مما حصل لابني آدم، ويأخذوه متراساً عن كل بأس ونبراساً ينير الدرب لمن يدق باب الصلاح والإصلاح.

وقد ينبهنا عُظَم قتل النفس البريئة أحاديث جمَّة مثلما يرويه الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه وقف بمنى حتى قضى مناسكها في حجة الوداع - إلى أن قال - فقال: أي يوم أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا اليوم، فقال: أي شهر أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا الشهر، قال: فأي بلد أعظم حرمة؟ قالوا: هذا البلد، قال: فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه فيسألكم عن أعمالكم، ألا هل بلّغت؟ قالوا: بلى، قال: اللّهم أشهد ألا من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها فإنه لا يحل دم امرئٍ مسلم ولا ماله إلّا بطيبته نفسه ولا تظلموا أنفسكم ولا ترجعوا بعدي كفاراً»[1].

﴿۞ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٢٧﴾:

النبأ هو خبر ذو فائدة عظيمة، وهذه التلاوة المباركة تحمل عظيم الفائدة وجسيم العائدة لبني آدم ككل، درساً عن ابني آدم الأولين لآخرين منهم إلى يوم الدين.

فليسا هما ابني رجل إسرائيلي سمي بآدم، زعم الاستيحاء من ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ...﴾[2] فإنه عَلَم لأبي البشر الأوّل، لا يعني في سائر القرآن الـ(٢٥) مرة إلّا إيّاه لا سواه، ولئن سُمِّي غيره باسمه فيؤتى

---

(١) وسائل الشيعة ١٩: ٣ القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبي أسامة زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقف...

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣٢.

في يتيمة قرآنية كما يزعم هاهنا، فواجب الفصاحة والبلاغة القرآنية القمة قَرنُ قرينة صارخة صارخة تحوّله عن مسماه الأصيل إلى بديل.

ثم وقصة الغراب غريبة عن الجيل الإسرائيلي المتحضِّر الغارق في دماء الأبرياء طول خطوطها وخيوطها، ألّا تعرف كيف يواري سوأة القتيل، حتى يبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه!.

وإنها لا تناسج إلّا نسج البيئة البدائية الأولى لبني آدم الأوّل الأوّلين - إذ لم يروا قتيلاً حتى يعرفوا مواراته.

ثم و﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ...﴾ لا تحمل حكم القتل في أصله حتى تُحرم عنه قبل التوراة سائر الشرائع السابقة عليها، بل هي قول فصل في أولى شرعة تفصيلية مترامية الأطراف، تبين المسؤولية الكبرى أمام الأنفس، ومدى الأهمية الجماعية في قتل نفس أو إحياءها، ضابطة صارمة في الشرعة التوراتية المحلِّقة على ما شرع قبلها، كاملة كافلة لصيانة النفوس المحترمة المحرَّمة عن سخاءِ الضياع بأيدي قتلتها الضياع..

ذلك مهما ذكر حكم القتل فيما بعدها كأصل ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ...﴾[(١)] ولكنها ليست كتابة منحصرة تحسرها عما قبل التوراة من كتاب.

ثم و«بالحق» هنا لها دور المطاردة للمختلقات الزور المختلِّفات عن الحق الواقع، من مختلقات الروايات والإسرائيليات التوراتية وسواها كما وفي نص التوراة إفراط وتفريط في عرض القصة، بعيدين عن وجه الحق وواجهته[(٢)].

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

(٢) في الإصحاح الربع من سفر التكوين يقول: «(١) وعرف آدم حواء امرأته فحبلت وولدت قايين. وقالت اقتنيت رجلاً من عند الرب (٢) ثم عادت فولدت أخاه هابيل. وكان هابيل=

فـ ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ﴾ خالصاً دون شوب الباطل: ﴿إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا﴾ وهذه هي طبيعة الحال في تقريب قربان لله تحقيق قضية الحال أو تبيُّنها أو تفوُّق الحال - طبعاً - في صراع مباراة بين ابني آدم، إن في زواج بين اثنتين مختلفتي الجمال[1]، أم في مباراة استباق لأخذ وصية الوراثة...

= راعياً للغنم وكان قايين عاملاً في الأرض (٣) وحدث من بعد أيام أن قايين قدم من أثمار الأرض قرباناً للرب (٤) وقدم هابيل أيضاً من أبكار غنمه ومن سمانها فنظر الرب إلى هابيل وقربانه (٥) ولكن إلى قايين وقربان لم ينظر. فاغتاظ قايين جداً وسقط وجهه (٦) فقال الرب لقايين لماذا اغتظت ولماذا سقط وجهك (٧) إن أحسنت أفلا رفع. وإن لم تحسن فعند الباب خطيئة رابضة وإليك اشتياقها وأنت تسود عليها (٨) وكلم قايين هابيل أخاه وحدث إذ كانا في الحقل أن قايين قام على هابيل أخيه وقتله (٩) فقال الرب لقايين أين هابيل أخوك فقال لا أعلم أحارس أنا لأخي (١٠) فقال ماذا فعلت. صوت دم أخيك صارخ إليّ من الأرض (١١) فالآن ملعون أنت من الأرض التي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من يدك (١٢) متى عملت الأرض لا تعود تعطيك قوتها. تائهاً وهارباً تكون في الأرض (١٣) فقال قايين للرب ذنبي أعظم من أن يحتمل (١٤) أنك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض ومن وجهك اختفي وأكون تائهاً وهارباً في الأرض فيكون كلّ من وجدني يقتلني (١٥) فقال له الرب لذلك كلّ من قتل قايين فسبقه ينتقم منه. وجعل الرب لقايين علامة لكي لا يقتله كلّ من وجده (١٦) فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نودشة في عدن».

انظر إلى هذه الآيات مقايساً لها بآياتها من القرآن واقض العجب من رب يساكن خلقه في أرضه ويجهل ما يحصل عليها حتى يسأل! ثم هو يلعن قايين فيختفي عن وجه الرب ويلعن أرض الجريمة، ولا يسمح لأحد أن يقتل قايين المجرم إلّا وينتقم منه سبعة أضعاف! قتلاً له سبعة أضعاف! أماذا!!!

(١) نور الثقلين ١ : ٦١٢ في كتاب كمال الدين وتمام النعمة بإسناده إلى محمد بن الفضل عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال: لما أكل آدم من الشجرة اهبط إلى الأرض فولد له هابيل وأخته توأم وولد له قابيل وأخته توأم ثم أن آدم أمر قابيل وهابيل أن يقربا قرباناً وكان هابيل صاحب غنم وكان قابيل صاحب زرع فقرب هابيل كبشاً وقرب قابيل من زرعه ما لم ينق وكان كبش هابيل من أفضل غنمه وكان زرع قابيل غير نقي فتقبل قربان هابيل ولم يتقبل قربان قابيل وهو قول الله عزّ وجلّ : ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ...﴾ وكان القربان إذاً قبل تأكله النار فعمد قابيل فبنى لها بيتاً وهو أوّل من بنى للنار البيوت وقال:=

. . . .

= لأعبدن هذه النار حتى يتقبل قرباني ثم إن عدو الله إبليس قال لقابيل إنه قد تقبل قربان هابيل ولم يتقبل قربانك وإن تركته يكون له عقب يفتخرون على عقبك فقتله قابيل فلما رجع إلى آدم عليه السلام قال له: يا قابيل أين هابيل؟ فقال: ما أدري وما بعثتني راعياً له فانطلق آدم فوجد هابيل مقتولاً فقال: لعنت من أرض كما قبلت دم هابيل فبكى آدم عليه السلام على هابيل أربعين ليلة ثم أن آدم عليه السلام سأل ربه عزّ وجلّ أن يهب له ولداً فولد له غلام فسماه هبة الله لأن الله عزّ وجلّ وهبه له فأحبه آدم عليه السلام حباً شديداً فلما انقضت نبوة آدم واستكمل أيامه أوحى الله إليه أنه قد انقضت نبوتك واستكملت أيامك فاجعل العلم الذي عندك والإيمان والاسم الأكبر وميراث العلم وآثار النبوة في العقب من ذريتك عند ابنك هبة الله. . .

وفي البحار ١٣: ٢٢٦ بابن عيسى عن البزنطي قال سألت الرضا عليه السلام عن الناس كيف تناسلوا من (عن خ) آدم عليه السلام؟ فقال: حملت حواء هابيل وأختاً له في بطن ثم حملت في البطن الثاني قابيل وأختاً له في بطن فزوج هابيل التي مع قابيل وتزوج قابيل التي مع هابيل ثم حدث التحريم بعد ذلك (قرب الإسناد ١٦١).

وفيه ٢٢٥ ج: عن الثمالي قال سمعت علي بن الحسين عليهما السلام وذكر قصة تناسل الذرية من آدم إلى أن قال: فأول بطن ولدت حواء هابيل ومعه جارية يقال لها إقليما قال: وولدت في البطن الثاني قابيل ومعه جارية يقال لها لوزا وكانت لوزا أجمل بنات آدم قال: فلما أدركوا خاف عليهم آدم الفتنة فدعاهم إليه وقال: أريد أن أنكحك يا هابيل لوزاء وأنكحك يا قابيل إقليما قال قابيل: ما أرضى بهذا أتنكحني أخت هابيل القبيحة وتنكح هابيل أختي الجميلة؟ قال آدم؟ فأنا أقرع بينكما فإن خرج سهمك يا قابيل على لوزاء وخرج سهمك يا هابيل على إقليما زوجت كلّ واحد منكما التي خرج سهمه عليها قال: فرضيا بذلك فاقترعا قال: فخرج سهم هابيل على لوزاء أخت قابيل وخرج سهم قابيل على إقليما أخت هابيل قال: فزوجهما على ما خرج لهما من عند الله قال: ثم حرم الله نكاح الأخوات بعد ذلك قال: فقال له القرشي: فأولداهما؟ قال: نعم قال: فقال القرشي: فهذا افعل المجوس اليوم؟ قال فقال علي بن الحسين عليهما السلام: إن المجوس إنما فعلوا ذلك بعد التحريم من الله ثم قال الله عليه السلام: لا تنكر هذا أليس الله قد خلق زوجة آدم منه ثم أحلها له فكان ذلك شريعة من شرائعهم ثم أنزل الله التحريم بعد ذلك، أقول: ذلك الزواج موافق للقرآن في آيات.

وهنا أحاديث أخرى تعارض ما دلّ على أن التناسل من الزواج بين الإخوة والأخوات كما في البحار ١١: ٢٢٠ بسند متصل عن زرارة قال سئل أبو عبد الله عليه السلام كيف بدأ النسل من ذرية آدم عليه السلام فإن عندنا أناساً يقولون: إن الله تبارك وتعالى أوحى إلى آدم عليه السلام أن يزوج بناته من بنيه وأن هذه الخلق كلهم أصله من الإخوة والأخوات قال أبو عبد الله عليه السلام سبحان الله وتعالى عن ذلك علواً كبيراً يقول من يقول هذا أن الله عزّ وجلّ جعل أصل صفوة خلقه وأحبائه=

والخلافة من آدم بجدارة روحية[١] أماهية من نَظِرات الحال الخفية في تلك

= وأنبيائه ورسله والمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات من حرام ولم يكن له من القدرة ما يخلقهم من الحلال وقد أخذ ميثاقهم على الحلال والطهر الطيب والله لقد تبينت أن بعض البهائم تنكرت له أخته فلما نزا عليها ونزل كشف له عنها وعلم أنها أخته أخرج غرموله ثم قبض عليه بأسنانه ثم قلق ثم خر ميتاً، قال زرارة ثم سئل عليه السلام عن خلق حواء وقيل له أن أناساً عندنا يقولون إن الله عز وجل خلق حواء من ضلع آدم الأيسر الأقصى؟ قال: سبحان الله وتعالى عن ذلك علواً كبيراً يقول من يقول هذا إن الله تبارك وتعالى لم يكن له من القدرة ما يخلق لآدم زوجة من غير ضلعه وجعل لمتكلم من أهل التشنيع سبيلاً إلى الكلام يقول: إن آدم كان ينكح بعضه بعضاً إذا كانت من ضلعه ما لهؤلاء حكم الله بيننا وبينهم! ثم قال: إن الله تبارك وتعالى لما خلق آدم من طين أمر الملائكة فسجدوا له وألقى عليه السبات ثم ابتدع له خلقاً ثم جعلها في موضع النقرة التي بين ركبتيه وذلك لكي تكون المرأة تبعاً للرجل فأقبلت تتحرك فانتبه لتحركها فلما انتبه نوديت تنحي عنه فلما نظر إليها نظر إلى خلق حسن يشبه صورته غير أنها أنثى فكلمها بلغته فقال لها: من أنت؟ فقالت: خلق خلقني الله كما ترى، فقال آدم عند ذلك يا رب من هذا الخلق الحسن الذي قد آنسني قربه والنظر إليه؟ فقال: الله هذه أمتي حواء أفتحب أن تكون معك فتؤنسك وتحدثك وتأتمر لأمرك؟ قال: نعم يا رب ولك بذلك الشكر والحمد ما بقيت، فقال تبارك وتعالى فأخطبها إليَّ فإنها أمتي وقد تصلح أيضاً للشهوة، وألقى الله عليه الشهوة وقد علم قبل ذلك المعرفة فقال: يا رب فإني أخطبها إليك فما رضاك لذلك؟ قال: رضاي أن تعلمها معالم ديني فقال: ذلك ذلك يا رب إن شئت ذلك فقال عز وجل: قد شئت ذلك وقد زوجتكما فضمها إليك فقال: أقبلي فقالت: بل أنت فأقبل إليّ فأمر الله عز وجل لآدم أن يقوم إليها فقام إليها ولولا ذلك لكن النساء هن يذهبن إلى الرجال حين خطبن على أنفسهن فهذه قصة حواء.

(١) البار ١١: ٢٢٦ كتاب المختصر للحسن بن سليمان نقلاً من كتاب الشفاء والجلاء بإسناده عن معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن آدم أبي البشر أكان زوج ابنته من ابنه فقال: معاذ الله والله لو فعل ذلك آدم عليه السلام لما رغب عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما كان آدم إلّا على دين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم! فقلت: وهذا الخلق من ولد من هم ولم يكن إلّا آدم وحواء؟

لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ﴾ [النساء: ١] فأخبرنا أن هذا الخلق من آدم وحواء فقال عليه السلام صدق الله وبلغت رسله وأنا على ذلكم من الشاهدين فقلت ففسر لي يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إن الله تبارك وتعالى لما اهبط آدم وحواء إلى الأرض وجمع بينهما ولدت حواء بنتاً فسماها عناقاً فكانت أوّل من بغى على وجه الأرض فسلط الله عليها ذئباً كالفيل ونسراً كالحمار فقتلاها ثم ولد له أثر عناق قابيل بن آدم فلما أدرك قابيل ما يدرك الرجل أظهر الله عز وجل جنيته من ولد الجان =

المجال؟ لا يشير النص إلى أيٍّ من هذه أو تلك، حيث الهامة المقصودة في ذلك العرض لا تعني شيئاً من هذه أو تلك، بل هي بيان الحال عن طبيعة الإنسان وسجيته لو خلي وطبعه، ومدى هتك الحسد وقتله إلى حتفه، وصدى القتلة المجرمة الحاسدة، والمسؤولية الكبرى الجماعية، ومحتد التقوى بين النفوس المحترمة، وخطر الطغوة بين الناس النسناس، التي تتهدم بها حيوية الناس من الأساس، في كافة النواميس الإنسانية الخمسة.

وتراهما ﴿قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ واحداً كما يخيَّل من ظاهر الإفراد في النص؟ أن اشتركا في تقريبه وهما في النية مختلفان؟ ولا يُعرف تقبلٌ ظاهر يصدقانه معاً لأحدهما وعدمه للآخر! إنه لأقل تقدير اثنان، والقربان مصدر لا يثنى أو يجمع، فالقربان هنا - إذاً - اثنان مهما اختلفا شكلياً وفي مادته غنماً وزرعاً أم اتحدا، ثم وفي لفظ الإفراد إيحاء إلى وحدة الاتجاه - رغم اختلاف النية في القربان.

وبطبيعة الحال كان التقبل لأحدهما دون الآخر محسوساً لهما لا يُنكر، إذ لم يكن الآخر ليصدق ردَّه وتقبُّل الأوّل بمجرد الإيحاء الخبر، ولم يكُ يوحى إلى الآخر إذ لم يك تقياً، أم ولا إلى الأوّل إذ لم يثبت وحيه النبوءة،

= يقال لها جهانة في صورة أنسيته فلما رآها قابيل ومعها فأوحى الله إلى آدم أن زوج جهانة من قابيل فزوجها من قابيل ثم ولد لآدم هابيل فلما أدرك هابيل ما يدرك الرجل اهبط الله إلى آدم حوراء واسمها ترك الحوراء فلما رآها هابيل ومعها فأوحى الله إلى آدم أن زوج تركا من هابيل ففعل ذلك فكانت ترك الحوراء زوجة هابيل ثم أوحى الله عزّ وجلّ إلى آدم: سبق علمي أن لا أترك الأرض من عالم يعرف به ديني وأن أخرج ذلك من ذريتك فانظر إلى اسمي الأعظم وإلى ميراث النبوة وما علمتك من الأسماء ولا في العقوبة إذ أن ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] بل المشابهة فقط في الشرف فكما أن قتل مؤمن لإيمانه قتل للإيمان ككل، كذلك قتل إنسان لأنه إنسان قتل للإنسانية شرفياً كما أن تكذيب رسول لأنه رسول تكذيب للرسالات كلها، وتصديق رسول لأنه رسول تصديق للرسل كلهم كذلك القتل والإحياء، فلا يشهر القتل إلّا عمده القاصد دون الخطاء.

وعلى ثبوته لم يكن الآخر ليصدق وحيه ولا نبأه، فليكن خارقة محسوسة في المتقبَّل علامة النجاح.

إذاً فكأنه كان «قرباناً تأكله النار» علامة النجاح، والآخر لم تأكله النار علامة السقوط، كـ ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[1]! ولأن «قرباناً تأكله النار» كان علامةً للرسالة، فكان الخلاف بين ابني آدم حول وراثة النبوة عن آدم، أم وقصة الزواج، ونسكت عما سكت الله عنه.

ترى وما هي ردة الفعل من المردود قربانه؟ أيحاول في إصلاح نفسه فتُقَبَّل قربانه كما تقبل من الآخر، أم يكظم غيظه دون إصلاح ولا إفساد؟ كلّاً! بل هي قولة بغيضة ثم فعلة شذيذة حضيضة: ﴿قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ. . .﴾ حسماً لمادة التفاضل وحياة التعاضل، وهذه ثالثة ثلاثة مما يحتمل في مسرح السقوط، وما أجهلها وأرذلها! ثم وما أعضلها حالاً واستقبالاً؟.

هنا «فتُقبِّل» بصيغة المجهول توحي بغيب القبول من علام الغيوب، وأنه هو المتقبِّل دون حمل أو فرض من أحدهما وتركه من الآخر، فلا جريرة - إذاً - له توجب الحفيظة عليه وتهديده بالقتل، إذ لم تكن له يد فيه إلّا يد التقوى، التي هي رصيد القبول من أيٍّ كان، دون يد الطغوة التي هي رصيد الأفول والذبول.

فخاطر القتل هو أبعد ما يرد على النفس وأردئه في هذا المجال: «تقريب القربان».

وعلى أية حال ﴿قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ. . .﴾ حتماً لا مردَّ له، أو وحتى إذا

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٨٣.

عكس الأمر؟ كأمه نعم، أم إلّا إذا عُكِس الأمر، وليس الله ليعكس أمر التقوى والطغوة فوضى جزاف، إذا ﴿لَأَقۡتُلَنَّكَۖ﴾! حتماً لا مردَّ له.

ترى وما هو جواب الآخر، هل هو ردٌّ بالمثل «وأنا لأقتلنك» أو «لأقاتلنك»؟ كلّا! حيث الناوي للقتل لا يستحق القتل ولا القتال، ولا غير المتقبّل قربانه إذ لم يرتدَّ به بعدُ عن الدين.

بل هو كلمة إصلاحية صالحة، تبييناً للموقف المعادي لكي يهتدي إلى هداه، أم يكف عن أذاه: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ توجيهاً رقيقاً رفيقاً للمتهدِّد بالقتل أن يتقي الله كما هو اتَّقاه، وهداية إلى الطريق المؤدية إلى القبول.

فما ذنبي إذ تُقُبِّل مني تقوىً ولم يتقبل منك طغوىً، فهل ترجو تقبلاً منّا معاً على سواء؟ أم ردّاً علينا على سواء؟ وهما تسوية ظالمة والله منها براءٌ! أم ترجو تقبلاً منك رغم طغواك، ورداً عليّ رغم تقواي، وهذا تقديم للمفضول على الفاضل وما أظلمه!.

قل لي صراحاً ماذا تريد مني لأعطيك إياه إن قدرت ورضى الله بديلاً عن قتلي؟.

نرى الطاغية لا يحير جواباً لأنه منغمر في طغواه، فائر مرجل غيظه إذ سقطت مُناه، فهو مصمِّم على مغزاه وأن يرمي مرماه، والمتقي يشرح متواصلاً واجهته الصالحة أمام التهديدة الكالحة الطالحة.

ف ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ ضابطة صارمة لا تستثنى طول خط الحياة بكل خيوطها، فتقريب القربان أم أية عبادة أم أيُّ تقريبٍ كان لن يجد مجالاً لتقبله إلّا بالتقوى الصالحة له وقَدرَها ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[1] فلا مجازفة في تقبّل الأعمال - كما فيها - عند الله، وكل شيءٌ عنده بمقدار.

(١) سورة النجم، الآية: ٣٩.

ضابطة ثابتة تجعل الأعمال الناتجة عن غير تقوى حابطة مهما أبرقت وأرعدت في ظواهر الحال، وهنالك تتخربط الحسابات الخابطة عند النسناس، الذين ﴿ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾(١) (٢).

(١) سورة الكهف، الآية: ١٠٤.

(٢) نور الثقلين ١: ٦١٤ في كتاب معاني الأخبار بسند متصل عن الصادق عليه السلام قال: إن من اتبع هواه وأعجب برأيه كان كرجل سمعت غثاء العامة تعظمه وتصفه فأحببت لقاءه من حيث لا يعرفني لأنظر مقداره ومحله فرأيته قد أحدق به كثير من غثاء العامة فوقف منتبذاً عنهم متغشياً بلثام انظر إليه وإليهم فما زال يراوغهم حتى خالف طريقهم وفارقهم ولم يقر فتفرق القوم لحوائجهم وتبعته أقتفي أثره فلم يلبث أن مر بخباز فتغفّله فأخذ من دكانه رغيفين مسارقة فتعجبت منه ثم قلت في نفسي لعله معاملة، ثم مرَّ بعده بصاحب رمان فما زال به حتى تغفّله فأخذ من عنده رمانتين مسارقة فتعجبت منه ثم قلت في نفسي لعله معاملة ثم أقول: وما حاجته إذاً إلى المسارقة؟ ثم لم أزل اتبعه حتى مرَّ بمريض فوضع الرغيفين والرمانتين بين يديه ومضى وتبعته حتى استقر في بقعة من الصحراء فقلت له يا عبد الله لقد سمعت بك خيراً وأحببت لقائك فلقيتك ولكني رأيت منك ما شغل قلبي وإني سائلك عنه ليزول به شغل قلبي، قال: وما هو؟ قلت: رأيتك مررت بخباز وسرقت منه رغيفين ثم بصاحب الرمان وسرقت منه رمانتين، قال: فقال لي قبل كلّ شيء حدثني من أنت؟ قلت رجل من ولد آدم من أمة محمد صلى الله عليه وآله قال: أين بلدك؟ قلت: المدينة، قال لعلك جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم؟ قلت: بلى فقال لي: فما ينفعك شرف أصلك مع جهلك بما شرفت به وتركك علم جدك وأبيك لئلا تنكر ما يجب أن يحمد ويحمد ويمدح فاعله، قلت: وما هو؟ قال: القرآن كتاب الله! قلت: وما الذي جهلت منه؟ قال: قول الله عز وجل: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وإني لما سرقت الرغيفين كانت سيئين ولما سرقت الرمانتين كانت سيئين فهذه أربع سيئات، فلما تصدقت بكل واحد منهما كان لي بهما أربعين حسنة، فانتقص من أربعين حسنة، أربع بأربع، بقي لي ست وثلاثون حسنة، قلت ثكلتك أمك أنت الجاهل بكتاب الله أما سمعت الله يقول: إنما يتقبل الله من المتقين، إنك لما سرقت الرغيفين كانت سيئتين ولما سرقت الرمانتين كانت أيضاً سيئتين، فلما دفعتهما إلى غير صاحبهما بغير أمر صاحبهما كنت إنما أضفت أربع سيئات إلى أربع سيئات ولم تضف أربعين حسنة إلى أربع سيئات، فجعل يلاحظني فانصرف وتركته . . .

وإنه «لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل ما يتقبل»[١] فـ «إن الله لا يقبل عمل عبد حتى يرضى عنه»[٢].

وهل إن تقبل عمل يقدِّم لله منوط بالتقوى المطلقة في كل الأعمال، فلا يتقبل عمل صالح بشروطه من غير العدول في كل الأعمال؟ وهذا خلاف الضرورة كتاباً وسنة!.

أم التقوى مشروطة في العمل نفسه المتقبَّل إيماناً ونية وفي العمل نفسه، مهما كان العامل لا يتقي في سواه، بل ولا في مقدمات نفس العمل، وهذا هو القدر المتيقن من الآية، فإن متعلِّق التقبُّل هو القربان المقرَّب لله، دون سائر الأعمال أو مقدمات هذا القربان، فلتكن التقوى التي هي شريطة تقبل العمل، هي التي في العمل نفسه بنيته والإيمان الدافع له، مهما كان التقبل أوفر ممن يتقي في سواه من عمل أو مقدمات لما قربه.

فالآتي بعمل صالح دون نية صالحة، أم عمل غير صالح بنية صالحة، لا يتقبل منه ذلك العمل، لأنه غير متقٍ فيه، حيث التقوى تحلِّق على ظاهر العمل وباطنه، ونفس «يتقبل» اللّامح إلى تكلُّف القبول، مما يدل على أن العمل لا يقبل إلّا بشروط صالحة دونما فوضى جزاف.

وهنا الأخ المهدَّد بالقتل لا يُجابه أخاه بخشونة، بل بكل ليونة، فلا يقول إنك غير متق فلم يتقبَّل منك، أو إنني متَّقٍ فتُقبِّل مني، بل كضابطة سارية المفعول كيفما كان انطباقها: قال إنما يتقبل الله من المتقين والتقبل وعدمه هما من فعل الله، وليس منّا إلّا ظرف التقبل وعدمه، فهل أنا مجرم إذ حصلُت على ظرف التقبِّل، فأستحق أن أُقتل؟!.

---

(١) الدر المنثور ٣: ٢٧٤ أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب التقوى عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: . . .

(٢) المصدر أخرج ابن أبي شيبة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: . . .

أترى من تقواه ألّا يبسط يد الدفاع عن نفسه إلى من يبسط إليه يد القتل؟ والدفاع عن النفس وعمّا دونها حق طبيعي لكل ذي نفس، كأصل من أصول الشرعة الأحكامية!.

النص هنا ﴿مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ﴾ لا «لا أدافع عن نفسي» فهنالك يدان تُبسطان إلى من يريد القتل، يدُ القتل وهي أثيمة كَيدِ القاتل المتطاول، وهذا التقي ينفيها، ثم يد الدفاع حسب الضرورة والمستطاع ولا ينفيها، فعلّه اغتاله[1] فيد الدفاع - إذاً - غير مبسوطة قضية المفاجأة، أم قاتله، فيد الدفاع مبسوطة ولكنه اغتيل ولم ينفعه الدفاع.

ثم ﴿مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ﴾ دون «لا أبسط» تنفي محاولة القتل من التقي على أية حال، لمكان الدوام المستفاد من صيغة الفاعل، فـ ﴿مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ﴾ هذا - ثم يبين ظاهرة تقواه مع من يريد قتله بطغواه:

﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٨﴾

اللّهم إلّا باستحقاق القتل، وأما أنه صمم على قتلي أمّن سواي، أم بسط يده للقتل إليّ أم إلى من سواي، لأنني سقطت في محنة إلهية كما

---

(١) في تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن حبيب السجستاني عن أبي جعفر عليه السلام قال: لما قرب ابن آدم القربان فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال: تقبل من هابيل ولم يتقبل من قابيل، دخله من ذلك حسد شديد وبغى على هابيل، ولم يزل يرصده ويتبع خلوته حتى ظفر به متنحياً من آدم فوثب عليه وقتله فكان من قصتهما ما قد أنبأ الله في كتابه مما كان بينهما من المحاورة قبل أن يقتله الحديث. . .

أقول: واللامح منه أن قتله كان غيلة مفاجئة، فلم يمكن من نفسه ولم يجد ظرفاً للدفاع عن نفسه.

وفي البحار ١١ : ٢١٨ في قصة هابيل وقابيل إلى أن قال فقال قابيل: لا عشت يا هابيل في الدنيا وقد تقبل قربانك ولم يتقبل قرباني وتريد أن تأخذ أختي الحسناء وآخذ أختك القبيحة فقال له هابيل ما حكاه الله فشدخه بحجر فقتله روي ذلك عن أبي جعفر عليه السلام .

سقطت، أمّاذا من دوافع غير عادلة فـ ﴿مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ﴾ فإنها - إذاً - يد قاتلة متطاولة دون أي سبب، إلّا أن مقاتله صمم على قتله، أم بسطت إليه يده ليقتله، وشيءٌ منهما لا يبرِّر بسط اليد القاتلة، اللّهم إلّا بسطاً للدفاع إذا هو بسَطها للقتل أمّا دونه، فلم يكن من المقتول - إذاً - إفراط الظلم بيد قاتلة، ولا تفريط الانظلام بيد غير دافعة، والنص إنما ينفي اليد المُفْرِطَة، دونما تصريحة ولا إشارة إلى يد مفرِّطة.

ولـــمـــاذا ﴿مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ﴾؟ لـــ ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ويسط اليد إلى نفس غير مستحقة للقتل بقصد القتل محرم في شرعة الله، لا ابتداءً، ولا دفاعاً، فإن قُتِل المهاجم بضربة الدفاع قدرَ الضرورة لم يكن قتلَ عمد وفيه دية الخطأ، وأما قتله عن تقصُّد لأنه مهاجم فهو قتل عمد يتطلَّب القود.

فلا مبرر لقتل المهاجِم عمداً، فضلاً عمن ينويه، اللّهم إلّا مهدور الدم بسبب آخر فمسموح قتله حسب الضوابط المقررة، وإن لم يهاجم، والنفس المحترمة لا تُقتل بسبب تقصُّد القتل أو هجمته، اللّهم إلّا فلتة الدفاع القاتل من غير تقصّد فقتل خطأ.

وفي الدفاع نفسه - أيضاً - لا تقابل إلّا بالمثل حسب الضابطة المقررة ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[1] فالضارب بما لا يقتل حسب العادة لا يُضرب إلّا بمثله، دون زيادة فضلاً عما يقتل، فإن قتل بضربة زائدة فمسؤول عن الزيادة، أم بضربة قاتلة فقتلٌ شبه عمد مهما لم يقصده!.

ولقد ارتسم هنا نموذج بارع من الوداعة والسلام والتقوى في هذه المواجهة الخطيرة، في أشد المواقف، استجاشة للضمير الإنساني، وحماساً

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

للمعتدَى عليه ضد المعتدي. . . وعلّ توصيف الله برب العالمين تلميحة أن ما هباه الرب لا يسمح لغيره أن يسترجعه.

وقد كان في هذا القول اللين ما يفتأ الحقد المكين، ويهدِّئ الحسد الدفين، ويُسكن الشر ماسحاً على الأعصاب المهتاجة المحتاجة إلى التليين، حيث يرد صاحبها إلى حنان الأخوة واللين، وبشاشة الإيمان الأمين، وذلك في الشطر الأول من إجابته، وفي الشطر الثاني إخافة وإنذار من سوء العاقبة وآجل الجزاء للظالمين:

﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾:

ذلك التبشير وهذا الإنذار كانا كافيين لأخيه أن يصداه عن بغيه فلا يمد في غيِّه ولكن لا حياة لمن تنادي! أتراه بعدُ يريد لأخيه أن يقتله فيبوء بإثمه إلى إثمه فيكون إذا من أصحاب النار؟

وذلك بعيد كل البعد عن ساحة العلم والتقى اللذين عرفناهما من هذا التقي!.

﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ﴾ ليس مطلقاً وعلى أية حال، إنما هو على فرض القتل حين يهاجم وتكلُّ يد الدفاع، فالقاتل - إذاً - مسؤول عن تعمُّده هنا وفي الأخرى، وقد أراد الله للقاتل ظلماً أن يكون من أصحاب النار وذلك جزاءُ الظالمين، وأراد أيضاً أن يبوأ بإثمه نفسه قتلاً وسواه، وبإثم المقتول فيما دون القتل من إثم إن كان، فيما دون حق الناس، فيصبح المقتول ظلماً - وهو تقي - خالصاً عن ذنوبه، يتحملها القاتل إلى ذنوبه[1].

(١) الوسائل ١٩ : ٧ صحيحة عبد الرحمن بن أسلم قال قال أبو جعفر عليه السلام من قتل مؤمناً متعمداً أثبت الله على قاتله جميع الذنوب وبريء المقتول منها وذلك قول الله عز وجل : ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ. . .﴾ [المائدة: ٢٩] ورواه البرقي في المحاسن مثله.

فقد أراد ما أراده الله لا سواه، إن حصل قتل لا على أية حال ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ كضابطة تستثني عن أخرى هي ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[١] فالنفس القاتلة ظلماً تزر وزر المقتولة ظلماً، استثناءً من الضابطة العامة، وقد تزر الوازرة الأولى مثل ما تزره كل وازرة أخرى فـ «لا تُقتل نفس ظلماً إلّا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل»[٢].

أو يقال إن القاتل صدَّ على المقتول باب المغفرة لسيئاته والمزيد لحسناته فليجبر بحمله من إثم المقتول جزاءً وفاقاً فليست قاعدة الوزارة هنا مستثناة.

أترى ذلك التقي النقي في حساب الله كان آثماً حتى يبوأ أخوه إثمه إلى إثمه؟ وهب أن الله هكذا يريد إن وقعت واقعة، فما للأخ المؤمن أن يريد لأخيه هكذا حِمل، وإنما يحق له أن يترجى نجاته من كل إثم، آسفاً على أن يهوي إلى هوّاته!.

علَّه اعتبر نفسه آثماً تواضعاً لربه، فلا يحسب طاعاته لائقة بجنابه، ولكنه إذاً ليس إثماً يزره قاتله إلى إثمه، بل هو طاعة فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين!، أم يعني من «إثمي» قتله كشخصه مهما أريد منه كل آثام القتيل ظلماً كآخرين، و«إثمك» هو الذي جعله لا يتقبل قربانه، فـ «إثمي» هنا من إضافة المصدر إلى مفعوله: الإثم الواقع عليّ من قتلك إياي، كما هو

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٦٤.
(٢) الدر المنثور ٢: ٢٧٦ أخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: وأخرج مثله في المعنى الطبراني عن ابن عمر عنه ﷺ.
وفي نور الثقلين ١: ٦١١ في الخصال عن جعيد همدان قال قال أمير المؤمنين عليه السلام أن في التابوت الأسفل من النار اثني عشر ستة من الأولين وستة من الآخرين ثم سمى الستة من الأولين ابن آدم الذي قتل أخاه وفرعون وهامان الحديث.

في الوجه العام من إضافة المصدر إلى فاعله، فهو إذاً مجمع الإضافتين حيث يجمع الإثمين.

ثم ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ﴾ ليس إلّا على فرض وقوع القتل من أخيه عمداً، حين لا يؤثر فيه عظته، «أريد» بعدم بسط يدي إليك لأقتلك، إضافة إلى ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ «أن تبوأ» كما قرر الله وقدر «بإثمي»: قتلي «وإثمك» الذي لم يتقبل به قربانك ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ومن شروط الإيمان عقيدة الجزاء العدل وإرادته للعالمين عدلاً أو ظلماً، كما أراد الله.

وقد تعتبر هذه العظات دفاعية إيجابية حفاظاً على نفسه وسلبية حفاظاً على أخيه كيلا يقترف إثمه، ثم دافع عن نفسه بيده بعد دفاعه ببرهانه! وهكذا يواجَه المهدَّد بالقتل وسواه، أن يوجّه إلى الحق تبعيداً عن باطله، ثم إذا لزم الأمر دفاعاً باليد وكما فعله هابيل.

﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾:

ذلك القتل العضال، على مرونة القتيل في ذلك المجال العجال، كان صعباً على النفس الإنسانية بعد هذه العظة البالغة التي طامنت عن حِدّته في هِدّتِه، فكان بحاجة إلى تطويع، ويا لها من نفس نحِسة تطوّع لصاحبها قتل أخيه التقي دونما ذنب إلّا تقاه، وهو لا ينوي قتله رغم طُغاه.

والتطويع تدريج لواقع ذلك الأمر المريج، يتطلب ردحاً من الزمن لكي يصمم التصميم الأخير، حيث الموانع عن هذه الجريمة النكراء - في ظاهر الحال - كانت أكثر من الدوافع لها.

إذاً فتحقيقها بحاجة إلى زمن تتدرج فيه النفس الأمارة بالسوء لإيقاع الواقعة النكراء، فسولت له نفسه وقربت عليه البعيد وسهلت له الصعب حتى أتاه طوعاً دون تصعُّب، بعدما كان قتله صعباً عليه كأصله وبما سمع من أخيه.

وأخيراً «فقتله» وأغلب الظن أنه كان غيلة وحيلة، دون تفريط في الدفاع خلافاً لما تسربت في كتبنا من إسرائيليات، مهما لم يحصل دفاع لمكان الغيلة أم حصل، فإنما النص ينفي بسط يده إليه ليقتله، لا ترك بسطها حتى للدفاع، فإنه حق ثابت لا مرد له على أية حال.

﴿فَقَتَلَهُۥ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ خسر نفسه حيث أوردها ورد الهلاك فأرداها، وخسر أخاه التقي الرفيق الرفيق فبقي بلا شقيق، وخسر دنياه إذ لا تهنأ للقاتل حياة، وخسر عقباه إذ باءَ بإثمه إلى إثمه، كما وخسر جوه الذي يعيشه، فسوأة الجريمة في صورتها الحسية، حيث باتت الجثة لحماً يسري فيه العفن، ويظهر لأبيه فيعرف الجريمة من فورها، تلك السوأة مما لا تطيقها النفوس، فبرز حينذاك عجزه عن مواراة السوأة.

﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾﴾:

كيف أنا القوي القادر على قتل أخي هكذا غوي إذ عجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي التي ارتكبتها، فارتبكت فيها؟.

غراب يُبعث ليبحث في الأرض، نقباً فيها فثقباً لموارات شيءٍ كأخيه الغراب؟ أم لمجرد أن يريه كيف يواري سوأة أخيه؟ ظاهر «كيف» تمام الكيفية، فليوار الغراب غراباً أماذا، حتى تتم رؤية الكيفية فيواري سوأة أخيه ﴿فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾، أمن النادمين عما عجز عنه؟ والندامة تقتضي القدرة في مجالتها، فلا معنى للندم على غير المستطاع!.

أم هو نَدَم التوبة عما اقترف من جريمة إذ تبين عجزه عما يقدر عليه لغراب وقد قتل أخاه غَلباً عليه لكيلا يراه وهو الناجح ولكنه الساقط؟. وصيغتها الصالحة «من التائبين»! ثم ولا صلة بين عجزه عن مواراته وندامة التوبة عن قتل المواری!

والندامة - أيضاً - بمجردها ليست توبة، والتوبة غير مقبولة إلّا بشروطها وهي هنا مفقودة لسابق النص ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ و﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ...﴾[1] وقد عمل السوء بغير جهالة، بل بكل عناد ومعرفة بكيان المقتول، فقد قتله لإيمانه وتقواه ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[2] فلم يك إذا ممن يتوب الله عليه إن كان ندمه توبة، وقد خرج عن الإيمان بقتله المؤمن متعمداً[3].

علّه ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ عن فِعلته زعم القدرة الغالبة وهو يراه أضعف من غراب وأجهل، فلم يحصل - إذاً - بقتل أخيه على مكانة وقوة غالبة خلافَ زعمه، وذلك الندم غير المصحوب بتوبة، أم بتوبة غير مقبولة، إنه عذاب فوق عذاب الأخرى، وما أمر الظالمين إلّا في تباب، وهنا يبرز له أن قتل أخيه كان عن جهل منه متعمَّد فليندم على ما فعل، وهكذا يرتبط ندمه بجهله وعجزه تعليماً من غراب.

وهنا يلتقط السياق الآثار العميقة التي تتركها في النفس رواية ذلك النباء

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٧.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٣.

(٣) الوسائل ١٩ : ١٠ عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال: لما أذن الله لنبيه في الخروج من مكة إلى المدينة أنزل عليه الحدود وقسمة الفرائض وأخبره بالمعاصي التي أوجب الله عليها وبها النار لمن عمل بها وأنزل في بيان المقاتل ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا...﴾ [النساء: ٩٣] ولا يلعن الله مؤمناً قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾﴾ [الأحزاب: ٦٤-٦٥].

وفيه ١٩ : ١٩ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمداً هل له توبة؟ فقال: إن كان قتله لإيمان فلا توبة له وإن كان قتله لغضب أو لسبب من أمر الدنيا فإن توبته أن يقاد منه وإن لم يكن علم به انطلق إلى أولياء المقتول فأقر عندهم بقتل صاحبهم فإن عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الدية وأعتق نسمة وصام شهرين متتابعين وأطعم ستين مسكيناً توبة إلى الله عز وجل.

بهذا التسلسل، ليجعل منها ركيزة شعورية للشرعة التي فرضت لتلافي الجريمة في نفس المجرم أو القصاص العدل إن هو أقدم عليها بعد علم بالآم القصاص التي تنتظره[١].

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾:

وهنا ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ...﴾ وكذلك ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[٢] تتقيدان بآية البقرة: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾[٣] فلا يقتل الحر بالعبد ولا الذكر بالأنثى، ومهما كانت آية البقرة مدنية أولى وهاتان مدنيتان في المائدة وهي آخر ما نزلت، فلأنهما تحكيان حكماً سابقاً توراتياً فآية البقرة تنسخهما تقييداً.

---

(١) الوسائل ١٩ : ٤ بسند صحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أوّل ما يحكم الله يوم القيامة الدماء فيوقف ابناً آدم فيفصل بينهما ثم الذين يلونهما من أصحاب الدماء حتى لا يبقى منهم أحد ثم الناس بعد ذلك حتى يأتي المقتول بقاتله فيتشخّب في دمه وجهه فيقول: هذا قتلني فيقول: أنت قتلته؟ فلا يستطيع أن يكتم الله حديثاً.

وفيه ص ٥ عن أبي جعفر عليه السلام قال: ما من نفس تقتل برّة ولا فاجرة إلّا وهي تحشر يوم القيامة متعلقة بقاتلة بيده اليمنى ورأسه بيده اليسرى وأوداجه تشخب دماً يقول: يا رب سل هذا فيم قتلني، فإن كان قتله في طاعة الله أثيب القاتل الجنة وأذهب بالمقتول إلى النار وإن كان في طاعة فلان قيل له أقتله كما قتلك ثم يفعل الله فيهما بعد مشيئته.

وفيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً قال: ولا يوقف قاتل المؤمن متعمداً للتوبة.

وفيه عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «لا يغرنكم رحب الذراعين بالدم فإن له عند الله قاتلاً لا يموت».

قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما قاتل لا يموت؟ فقال: «النار».

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

ثم ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ ليس تشبيهاً في الواقعية مهما كانت بعض النفوس قتلها كقتل الناس جميعاً، إذ لو عني الفرض: لو لم تكن نفس إلّا هذه لكان قتلها قتل الناس جميعاً، فإنه يجري في النفس المستحقة للقتل أيضاً، ولا في الحدِّ إذ لا يمكن في القصاص، ولا يصح في الدية ولا في العقوبة إذ إن ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[1] بل المشابهة فقط في الشرف، فكما أن قتل مؤمن لإيمانه قتل للإيمان ككل، كذلك قتل إنسان لأنه إنسان قتل للإنسانية شرفياً كما أن تكذيب رسول لأنه رسول تكذيب للرسالات كلها، وتصديق رسول لأنه رسول تصديق للرسل كلهم، كذلك القتل والإحياء، فلا يشمل القتل إلّا عمده القاصد دون الخطأ.

و«أجل» في الأصل هو الجناية التي يخاف منها آجلاً ثم استعملت في التعليل، وهي هنا تعنيهما، أن هذه الجناية العاجلة، المخيفة عاجلاً وآجلاً، سببت هذه الكتابة على بني إسرائيل القُساة البغاة ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ﴾ لا ينتهون عن تلك الجريمة النكراءِ حتى بحق النبيين!.

فـ ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ﴾ البعيد البعيد عن ساحة الإنسانية، المتخلف عن حيويتها السليمة، المخلِّف دماراً وبواراً، «ومن أجل ذلك» الاعتداء الأثيم الظليم على المسالمين المظلومين، الذين لا يريدون في الأرض بغياً ولا فساداً.

و«من أجل» أن العظة - مهما كانت بالغة - والتحذير البالغ، لا يجديان نفعاً في نفوس شرِّيرة مطبوعة على التخلف العارم، وأن المسالمة والدعة لا تكفان عن الاعتداء حين يتعمق الشر ويتحمق في النفوس النحسة.

﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ﴾ كله وما شابه جعلنا جريمة قتل النفس الواحدة كبيرة

---

(١) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

كقتل الناس جميعاً، كما أن إحياءها هو كإحياء الناس جميعاً، في عظم العقاب والثواب، مهما كان القود واحداً بواحد في عاجل العقاب.

وليس المكتوب على بني إسرائيل - دون من قبلهم - بيان أصل الجريمة وعقابها، بل هو بيان بُعدها، ولكي يبتعدوا هم عنها وهم أعدى الأقوام طول التاريخ الرسالي! ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ العرض العريض ﴿فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾!.

ولأن ﴿نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ﴾ هنا مطلق تعم كل نفس وفساد في الأرض، فقتل رجل بأنثى مسموح؟ رغم أن ﴿وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾[1].

أو أن ﴿فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ تعم كل عصيان فيها، وقتل العاصي بأي عصيان خلاف الضرورة من الأديان! أم عصيان متجاوز إلى غير العاصي أياً كان؟ ثم آية المحاربة تنسخه إلى ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾؟ وقتل العاصي بأي عصيان خلاف الضرورة في أيّة شرعة إسرائيلية وسواها!.

والحل أن الآية مطلقة مجملة تفسرها آية المحاربة «ويسعون» وآية ﴿وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾.

وتراه مبالغة مفرطة مصلحية السياج على القسوة الإسرائيلية؟ وليست المصلحية غاية تبرِّر الوسيلة المفرطة غير الصالحة! بل هي حقيقة وجدت مجالها لأولى وهلة في ذلك الجو القاسي، و«لفظ الآية خاص في بني إسرائيل ومعناه جار في الناس كلهم»[2].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٢) نور الثقلين ١ : ١٧ في تفسير القمي بسند متصل عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال الله عزّ وجلّ : ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ...﴾ [المائدة: ٣٢] ولفظ الآية...

وفي وسائل الشيعة ١٩ : ٧ علي بن الحسين المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً من تفسير النعماني عن علي عليه السلام في حديث قال عليه السلام : وأما ما لفظه خصوص ومعناه عموم =

وهنا ﴿كَتَبْنَا عَلَىٰ﴾ ليست كتابة في التوراة، فصيغته الصحيحة «كتبنا في...» دون «على» ولا كتابة لأصل الحكم إذ ليس حكم القاتل نفساً واحدة حكم قتل الناس جميعاً، لا قصاصاً لاستحالته، ولا دية فإنها خلاف الضرورة والعدالة، فإنها ليست جزاءً بالمثل! بل هي كتابة لعظُم الموقف حتى يستعظموه فيبتعدوه ولكن لا حياة لمن تنادي وهم ﴿فِي ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ في قتل وسواه من إفساد، فهي بيان حقيقة دون مبالغة، صداً عن الاستهتار الإسرائيلي واستهانته بدماء الأبرياء، أم وبياناً لعقوبة أخروية إضافة إلى بُعد هذه الجريمة هنا.

أترى كيف يصبح قتل نفس واحدة أو إحياءها كما الناس جميعاً؟ وهل إن كل واحد من ﴿ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ كمشبه بهم حكمه حكم هذا الواحد المشبّه فيتسلسل العدد في كل واحد من المشبهين! أم لا؟ فما هو الفارق بين هذا الواحد المقتول والناس جميعاً؟!

إن قتل نفس واحدة بغير الحق، في الحق يعدل شرفياً قتل الناس جميعاً، لأن كل نفس هي ككل النفوس في الحياة الإنسانية، وحق الحياة واحد ثابت لكل نفس، فقتل واحدة منها كقتلها كلِّها فإنه هتك لحياة الإنسانية كلّها، المتمثلة في واحدة من نفوسها كما تتمثل في كل نفوسها، وكذلك عكس الأمر في استحياء واحدة منها فإنه استحياء للنفوس جميعاً.

وموقف المشبه ليس كموقف المشبه بهم حتى يتسلسل العدد، والمقصود من نفس واحدة هو أية واحدة منها، فقتل الأكثر - إذاً - يضاعف في وجه الشبه، بأن قتل نفسين - مثلاً - كقتل الناس جميعاً مرتين[1] ويكفي

= فقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ...﴾ [المَائدة: ٣٢] فنزل لفظ الآية في بني إسرائيل خصوصاً وهو جار على جميع الخلق عاماً لكل العباد من بني إسرائيل وغيرهم من الأمم ومثل هذا كثير.

(١) الوسائل ١٩ : ٣ الكافي عن حمران قال قلت لأبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ في معنى قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ...﴾ [المَائدة: ٣٢] قال: قلت كيف كأنما قتل الناس جميعاً فربما قتل =

في التشبيه المشابهة في بعض ما للمشبه به، لا كله، وهو بُعد الجريمة في بعض مخلفاتها الدنيوية وخلفيتها الأخروية، ففي الأخرى يعذب شطراً من عذاب من قتل الناس جميعاً، وفي الدنيا كأنه قتل الناس جميعاً واقعياً وفي بعد الجريمة، إلّا في الحد والدية.

ثم إن لكل نفس ذكراً أو أنثى، استعدادَ نسل الناس جميعاً كما الذكر لأول والأنثى الأولى، فلولا الأولى لم ينسل الأول الناس جميعاً، كما لولا الأوّل لم ينسل من الأولى الناس جميعاً، بل لولا الأول لم تكن الأولى الناسلة منه، فلم يك نسل بأسره.

إذاً فمكانة كل نفس بإمكانها النسل هي مكانة الناس جميعاً، الممكن نسلهم من هذه الواحدة، سواءٌ كالأنثى الأولى، أم وبأحرى الذكر الأول الناسلة منه الأولى.

وليس القصد من هذا التشبيه أن عذاب قتل نفس واحدة كعذاب قتل النفوس جميعاً لمخالفته النص ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[1] بل هو تبيين المسؤولية الكبرى أمام النفوس المحترمة، ودور كل نفس في الحياة ومحتدها، ولكي يحيد قتلة النفوس عن هذه الجريمة النكراء.

ذلك دور قتل نفس بغير نفس أو فساد في الأرض يستحق صاحبه القتل دونما فوضى جزاف.

وأما إحياءها، فمنه الدفاع عن نفس معرّضة للقتل، واستحياءها - حين تتعرّض للموت - بالوسائل المستطاعة وكما في أحاديث عدة.

= واحداً؟ فقال: يوضع في موضع من جهنم إليه ينتهي شدة عذاب أهلها لو قتل الناس جميعاً لكان إنما يدخل ذلك المكان، قلت: فإنه قتل آخر؟ قال: يضاعف عليه، ورواه الصدوق مرسلاً وفي معاني الأخبار وعقاب الأعمال مسنداً مثله.

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٦.

وقد يعم القتل - إلى قتل الجسد - قتل الروح، إضلالا لها عن هداها، وإحياؤها هدياً لها عن ضلالها،(١) بل «وذاك تأويلها الأعظم»(٢)، فإن بإمكان نفس ضالة أن تضل الناس جميعاً، كما بإمكان نفس مهتدية أن تهدي الناس جميعاً، وحُصالة ذلك التنظير المنقطع النظير أن الإنسانية هي كنفس واحدة، وكما خلقت من نفس واحدة، و﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾(٣) فلتكن نفس واحدة مؤمنة محترمة كما الناس جميعاً، وعلى حدّ قول الرسول ﷺ: «المؤمن وحده جماعة» وقد يعني ﴿قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ فيما يعنيه أن لو سمح في قتل النفس بسخاء ودون حدود لكان القاتل يسمح لنفسه قتل الناس جميعاً(٤) وقد يتأيد بـ ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾(٥) حيث القصاص سياج صارم عن الإباحية في قتل الناس، وضمان على حياتهم.

وهذه الحرمة الجماعية لكل نفس محترمة تتساقط إلى عكسها إذا كانت قاتلة بغير حق متعمداً نفساً محترمة أخرى، أم كانت مفسدة في الأرض على حدودها المقررة في آية الإفساد التالية، فليس - إذاً - أي إفساد مما يهدر حرمة نفس المفسد فإنه فوضى جزاف، وإفساد جماهيري بحق الناس، إذ لا يخلو إنسان من أي إفساد إلّا من شذ!.

---

(١) الوسائل ١٩ : ٦ عن محمد بن سنان فيما كتب إليه الرضا عليه السلام من جواب مسائله: حرّم الله قتل النفس لعلة فساد الخلق في تحليله لو أحل وفنائهم وفساد التدبير.

(٢) نور الثقلين ١ : ٦١٩ عن فضيل بن يسار قال قلت لأبي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل في كتابه ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ [المائدة: ٣٢]... قال: من حرق أو غرق، قلت: فمن أخرجها من ضلال إلى هدى؟ قال ذاك تأويلها الأعظم.

(٣) سورة لقمان، الآية: ٢٨.

(٤) نور الثقلين ١ : ٦١٩ الكافي بسند متصل عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له: قول الله عز وجل: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا﴾ [المائدة: ٣٢]... قال: من أخرجها من ضلال إلى هدى فكأنما أحيا الناس ومن أخرجها من هدى إلى ضلال فقد قتلها.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

قتل نفس بغير حق هو كقتل الناس جميعاً، وإحياءها بحق كإحياء الناس جميعاً، فمن عفى عن قاتل ولم يكن في عفوه تشجيع، فقد أحياه فأحيى الناس جميعاً، ومن عفى عن قتّال مشجِّعاً إياه لقتله فكأنما قتل الناس جميعاً، فإن ﴿ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾، ففي تركه ممات، وقد يعفى عن قاتل نجّى بريئاً عن القتل وتخرج دية المذبوح من بيت المال تهاتراً بين الدمين وانتقالاً إلى دية[1].

ذلك! ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾[2] رسل إسرائيليون جاءتهم تترى بالآيات البينات ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ البيان المتواصل الرسالي

(١) نور الثقلين ١ : ٦٢٠ في الكافي علي بن إبراهيم عن أبيه قال أخبرني بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال أتي أمير المؤمنين برجل وجد في خربة وبيده سكين ملطخ بالدم وإذا رجل مذبوح يتشحط في دمه فقال له أمير المؤمنين ما تقول: قال: أنا قتلته، قال: اذهبوا به فأقيدوه به، فلما ذهبوا به ليقتلوه به أقبل رجل مسرع فقال: لا تعجلوه وردوه إلى أمير المؤمنين عليه السلام فردوه فقال: والله يا أمير المؤمنين ما هذا صاحبه أنا قتلته، فقال أمير المؤمنين للأول: ما حملك على إقرارك على نفسك؟ فقال: يا أمير المؤمنين وما كنت أستطيع أن أقول وقد شهد عليّ أمثال هؤلاء الرجال فأخذوني وبيدي سكين ملطخة بالدم والرجل يتشحط في دمه وأنا قائم عليه وخفت الضرب فأقررت وأنا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخربة شاة وأخذني البول فدخلت الخربة فرأيت الرجل يتشحط في دمه فقمت معجباً فدخل عليّ هؤلاء فأخذوني فقال أمير المؤمنين عليه السلام خذوا هذين فاذهبوا بهما إلى الحسن عليه السلام وقولوا له: ما الحكم فيها فذهبوا إلى الحسن عليه السلام وقصوا عليه قصتهما فقال الحسن عليه السلام قولوا لأمير المؤمنين عليه السلام ان هذا إن كان ذبح ذاك فقد أحي هذا وقد قال الله عز وجل : ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] يخلى عنهما وتخرج دية المذبوح من بيت المال.

أقول: وهذه استفادة لطيفة من الآية ولكن يبغى عليها سؤال، كيف يبطل حق القصاص هنا لأولياء المقتول وهو حق شخصي، فإن لم تكن له أولياء فلمن الدية المؤداة من بيت المال؟ علّ الإمام عليه السلام تطلب من أولياء الدم أن يعفو عن قصاص القاتل لمصلحة جماعية استفادها من الآية ولأن قتله نفساً وإحياءه نفساً آخر شخصياً وفي البعد الاجتماعي يتهاتران فلتدفع الدية إلى بيت المال.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٠١.

﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ﴾ في القتل وسائر الإفساد، رغم أن شرعة التوراة هي أولى شرعة تفصيلية تشرح فيها أحكام الله وكما ﴿كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ. . .﴾.

ناموس الحياة هو الأساس للأربعة الأخرى من النواميس، مهما كان الأهم من هذا الأساس هو ناموس الدين والعقل، ثم بعد الثلاثة ناموس العرض والمال «وخير المال ما أحرز به العرض» وبأحرى وأولى إحراز الثلاثة الأولى.

هذه النواميس حق خاص لكل الناس فطرياً وعقلياً وشرعياً، والهبة الإلهية كالعقل والنفس وعرض النفس، وحصيلة التحصيل كسائر العرض والدين والمال، الأصل فيها وجوب الحفاظ عليها وحرمة ضياعها أو المس من كرامتها، على أصحابها وعلى الآخرين، فالحياة هبة إلهية كهداها ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[1] فلا يسترجعها من الموهوب لهم إلّا مهديها أو بأمرٍ منه، وأما الحرية لأصحابها أو الآخرين في النيل منها فخلاف الأصول الأربعة والرابعة هي الأخيرة.

فكما أنت لا تسمح لآخرين أن يتجاوزوا إلى نفسك، فلا تسمح لنفسك نفس التجاوز إلى الآخرين.

إن الله هبانا أنفسنا، فلا سماح لغير الله في التجاوز عليها، اللّهم إلّا نفساً بنفس أو فساد في الأرض حسب الضوابط المقررة في الشرعة الإلهية.

والقتل ﴿بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٍ﴾ قد يكون عمداً أو شبه عمد أو خطأ، والأوّل هو الموضوع الرئيسي في الآية، ويتلوه الثاني ثم الثالث، ويليه الإحياء في هذا المثلث، وقاية عمدية أو شبه عمد أو خطأ لنفس محترمة، أم غير واجبة القتل.

---

(١) سورة طه، الآية: ٥٠.

والعمد المحض قد يعني ذات المقتول دون وصفه كمن يقتل مؤمناً لا لإيمانه، أم ووصفه كـ ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا...﴾[1] يعني لإيمانه وهو قمة العمد وأغلظه، إذ لا توبة فيه لمكان الارتداد أمّاهيه من مانع التوبة، وجزاء في الآجل أشد الجزاء ﴿فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[2] مهما كان جزاءً في العاجل نفس الجزاء لمن قتل مؤمناً متعمداً لا لإيمانه، والفارق بينهما - هنا - ألّا ينتقل قوده إلى دية ولا تقبل توبته، وفي الأخرى ذلك العذاب الأليم.

ثم العمد الثاني هو أن يتعمد بالضرب القتل فقتل به، وهنا القصاص كحق ثابت لأهل المقتول إلّا أن يعفوا أو يرضوا بالدية بديلاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[3].

ذلك هو العمد المحض، فهل إذا ضرب بما لا يقتل عادة بقصد القتل فقتل، أم بما يقتل عادة لا بقصده فقتل كان كقتل العمد؟ لعلّه لا حيث النتيجة تابعة لأخس المقدمات ومنها غير معمدة كوسيلة القتل في المثال الأوّل، وقصده في الثاني، وعلّه نعم لا سيما في الأوّل حيث قصد القتل، فهو قاتل عمداً مهما لم تكن الآلة قاتلة، وقد تؤيد المعتبرة المستفيضة كالصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام «سألناه عن رجل ضرب رجلاً بعصا فلم

(١) سورة النساء، الآية: ٩٣.
(٢) سورة النساء، الآية: ٩٣.
(٣) سورة البقرة، الآيتان: ١٧٨، ١٧٩.

يرفع عنه الضرب حتى مات أيدفع إلى أولياء المقتول؟ قال: نعم ولكن لا يترك يعبث به ولكن يجاز (يجهز) عليه بالسيف»[١].

فالضارب بما يقتل عادة وهو يعلم قاتل عمداً وإن ادعى عدمه أو أنه لم يعلم، إلّا إذا ساعده ظاهر الأمر، ثم الضارب بما يقتل عادة لا بقصده قد لا يكون عامداً، اللهم إلّا إذا لم يعلم قصده فمحكوم بظاهر الأمر وقد تشمله الصحيحة.

ثم الخطأ المحض هو أن الضرب والقتل ليس عامداً، وأمثل أمثاله الضرب حالة النوم، ثم الضربة غير القاتلة القاصدة غير المقتول بها، فإنها خطأ محض دون ريب.

وشبه العمد هو الخليط من عمد وغير عمد، كمن يضرب بما يقتل عادة دون قصده، أو مع قصده غير المقتول مما لا دية فيه، أو يقصد القتل بالضربة غير القاتلة أماهية، مما لا يتمحض فيها لا العمد ولا الخطأ، فهو عوان بين العمد المحض والخطأ المحض.

والقدر المسلم من دية العمد ألف مثقال من الذهب كما في صحيحتي ابن الحجاج وابن سنان[٢] على اختلافهما في سائر أقدارها، وهي - بطبيعة الحال - ألف مثقال حيث الدينار وقتئذ لم يكن إلّا قدره، وهذه دية ثابتة

---

(١) ونحوه خبر موسى بن بكير وغيرهما كما في التهذيب ٢: ٤٨٩ والفقيه باب القود ومبلغ الدية تحت رقم ١ وباب ما يجب فيه الدية ونصف الدية فيها دون النفس تحت رقم ٣.

(٢) في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابن أبي ليلى يقول كانت الدية في الجاهلية مائة من الإبل فأقرها رسول الله ﷺ ثم أنه فرض على أهل البقر مائتي بقرة وفرض على أهل الشاة ألف شاة ثنية وعلى أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم وعلى أهل اليمن الحلل مائتي حلة ١، قال عبد الرحمن بن الحجاج فسألت أبا عبد الله عليه السلام عما روي عن ابن أبي ليلى فقال: كان علي عليه السلام يقول: «الدية ألف دينار وقيمة الدنانير عشرة آلاف درهم وعلى أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم لأهل الأمصار ولأهل البوادي الدية مائة من الإبل ولأهل السواد مائتا بقرة أو ألف شاة».

تقدر كل ما سواها بقدرها إلّا المنصوص كالدراهم والآبال والأبقار والشياة،[(١)] والكل متقاربة الأقدار، وقد قدر الدينار بمثقال في موثقه أبي بصير[(٢)] وفي التوراة تفصيل آخر حول القصاص[(٣)].

---

(١) رواه الصدوق في المقنع إلى هنا وفيه «مائة حلة وفي المختلف مائتي حلة» (الوسائل أبواب ديات النفس ب ١ ح ١).

وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من قتل مؤمناً قيد به إلّا أن يرضى أولياء المقتول بالدية فإن رضوا بالدية وأحب ذلك القاتل فالدية اثنا عشر ألف درهم أو ألف دينار أو مائة من الإبل وإن كان في أرض فيها الدنانير فألف دينار وإن كان في أرض فيها الإبل فمائة من الإبل وإن كان في أرض فيها الدراهم فدراهم بحساب اثنا عشر ألفاً (ح ٩).

(٢) قال فيها: دية المسلم عشرة آلاف درهم من الفضة أو ألف مثقال من الذهب.

(٣) في التوراة: الخروج ٢١: «من ضرب إنساناً فمات يقتل قتلاً (١٢) ولكن الذي لم يتعمد بل أوقع الله في يده فأنا أجعل لك مكاناً يهرب إليه (١٣) وإذا بغى إنسان على صاحبه ليقتله بغدر فمن عند مذبحي تأخذه للموت (١٤) ومن ضرب أباه أو أمه يقتل قتلاً (١٥) ومن سرق إنساناً وباعه أو وجد في يده يقتل قتلاً (١٦) ومن شتم أباه أو أمه يقتل قتلاً (١٧). . وإن حصلت أذية تعطي نفساً بنفس (٢٣) وعيناً بعين وسناً بسن ويداً بيد ورجلاً برجل (٢٤) وكيان بكيّ وجرحاً بجرح ورضا برضى (٢٥). . وإذا نطح ثور رجلاً أو امرأة فمات يرجم الثور ولا يؤكل لحمه وأما صاحب الثور فيكون بريئاً (٢٨) ولكن إن كان ثوراً نطاحاً من قبل وقد أشهر على صاحبه ولم يضبطه فقتل رجلاً أو امرأة فالثور يرجم وصاحبه أيضاً يقتل (٢٩) أن وضعت عليه فدية يدفع فداء نفسه كلّ ما يوضع عليه.

وفي الأعداد ٣٥: «إن ضربه بأداة من حديد فمات فهو قاتل». إن القاتل يقتل (١٦). وإن ضربه بحجر يد مما يقتل به فمات فهو قاتل. إن القاتل يقتل (١٧) أو ضربه بأداة يد من خشب مما يقتل به فمات فهو قاتل. إن القاتل يقتل (١٨) ولي الدم يقتل القاتل. حين يصادفه يقتله (١٩) وإن رفعه ببغضة أو ألقى عليه شيئاً يتعمد فمات (٢٠) أو ضربه بيد بعداوة فمات فإنه يقتل الضارب لأنه قاتل. ولي الدم يقتل القاتل حين يصادفه (٢١) ولكن إذ دفعه بغتة بلا عداوة أو القى عليه أداة قاتلاً تعمد (٢٢) أو حجراً مّا مما يقتل به بلا رويّة. أسقطه عليه فمات وهو ليس عدواً له ولا طالباً أذيته (٢٣) تقضي الجماعة بين القاتل وبين ولي الدم حسب هذه الأحكام (٢٤). . . فتكون لكم هذه فريضة حكم إلى أجيالكم في جميع مساكنكم (٢٩) كلّ من قتل نفساً فعلى فم شهود يقتل القاتل وشاهد واحد لا يشهد على نفس للموت (٣٠) ولا تأخذوا فدية عن نفس القاتل المذنب للموت بل انه يقتل (٣١) ولا تأخذوا فدية ليهرب إلى مدينة ملجئه. . وعن الأرض لا يكفّر لأجل الدم الذي سفك فيها إلّا بدم سافكه (٣٤). =

ولأن الذهب هي الثابتة الأصيلة في الأقدار المالية، فمن كان من أهلها فهيه، أو من أهل غيرها من المنصوص عليها فكما هيه، وإلّا فقيمة ألف مثقال ذهب بالعملة المعمولة في كل بلدة، والمعيار في قيمتها زمن وقوع الجريمة لا زمن الأداء، إلّا إذا كانت عمداً محضاً فزمن الانتقال إلى الدية، ويرث الدية الورثة. إلّا القاتل إذ لا يرث من الدية، وتستأدى في سنة.

ودية الخطإ كما يقول الله تعالى: ﴿. . .وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟. . .﴾[1].

ثم ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ هنا في المائدة ضابطة عامة تختص بالمتكافئين كما في آية البقرة ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ. . .﴾[2] تخصيص التبيين أو النسخ لما كتب في التوراة، ومهما كانت المائدة آخر ما نزلت ناسخة غير منسوخة، فإنها هنا ناقلة ما كتب في التوراة وآية البقرة أصيلة قرآنية.

وترى كيف لا يقتل الحر بالعبد ولا الذكر بالأنثى والنفس الإنسانية على سواء في الحرمة، ولا ميِّزة وتفاضل إلّا بالإيمان والتقوى؟.

القصاص هو الملاحقة وتتبع الأثر وفي القتلى هو تتبع الدم بالدم أو الدية فهو - إذاً - أعم من الدية، أم أن كتب عليكم تعني على القاتلين، أو حكام الشرع، أو أولياء الدم، أو الجميع ثم الانتقال إلى الدية تخفيف إذا رضي أولياء الدم.

= وفي التكوين ٩ : ومن يد الإنسان أطلب نفس الإنسان. من يد الإنسان أخيه (٥) سافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه لأن الله على صورته عمل الإنسان (٦).

أقول: آية القصاص تنسخ آيات التوراة تخصيصاً حيث التوراة تطلق القتل بالقتل، ثم لا تسمح بالدية بديل القصاص في قتل العمد.

(١) سورة النساء، الآية: ٩٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

وآية البقرة: الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، تبيِّن تكافؤ الدماء، فلا يقتل الذكر بالأنثى، وتقتل الأنثى بالذكر وأحرى، ولا يقتل الحر بالعبد بل يقتل العبد بالحر وأحرى، ذلك لأن قيمة الذكر أكثر من قيمة الأنثى كما الحر من العبد، ودية الدم لا يراعى فيها مراتب الإيمان، وإنما وزان الأثر الجماعي نوعياً.

وفي قتل جماعة بواحد برد الزائد عن نفس دية نظر، حيث المكافئة شرط أصيل في القصاص لقوله تعالى ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ وآية البقرة لا تنسخها إلّا في ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ... وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ إذا فالذكر يكافئ أنثيين لآية البقرة فلا قود في غير صورة التكافؤ مهما كثرت صحاح الأخبار لجوازه وتقابلها أخرى[(١)].

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾:

هاتان اليتيمتان المنقطعا النظير في كل القرآن توضِّحان كل ما أجمل في آيات سماح القتل وجيرانه من حدّ في الشرعة القرآنية، توسيعاً في زاوية وتضيقاً في أخرى لما جاء في الشرعة التوراتية فـ ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ...﴾[(٢)] الحاصرة سماح القتل بالقتل.. وكذلك ﴿نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾[(٣)] هنا، المكتوبتان كما هنا وهناك في التوراة، توسعان إلى غير القتل في ﴿ٱلَّذِينَ

---

(١) ومنها حسنة أبي العباس وفقاً للآية وسناداً إلى الآية ﴿فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣].
وكما لا يجوز القود في قاتل واحد بمكافئة إذا عفى بعض أولياء الدم عن نصيبه لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ...﴾ [البقرة: ١٧٨].

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣٢.

﴿يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ حيث المحاربة لا تستلزم قتل نفس بغير حق، فقد يحارب الله ورسوله ولا يقتل مؤمناً بل يجرفه إدغالاً وإضلالاً عن الدين، كما أن ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾[1] قبل الآية تضيق بـ ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ فالمفسد في الأرض دون سعي لا يُنفى عن الأرض فضلاً عما فوقه المذكورة قبله.

هنا حدود أربعة تختص بحقلي: محاربة الله ورسوله والسعي في الأرض فساداً، مما يتطلب بحثا عميقاً وفحصاً أنيقاً حول ألفاظ الآيتين وجملهما، فإنهما من الناسخة غير المنسوخة لمكانهما في المائدة، تحليقاً على كل محاربة ضد الألوهية والرسالة، وكل سعي في إفساد الأرض، فهما المحوران الأصيلان في هذه الحدود الأربعة المخلَّفة عن تخلف المحاربة وسعي الإفساد.

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ﴾ تحصر جزاءهم في الدنيا في هذه الأربع، فلا أغلظ منها ولا أخف.

و«الذين...» لا يختص بالمرتدين عن الإسلام فالفطري منه يقتل ولا تقبل توبته، دون شرط المحاربة، ولا يجوز الاقتصار في المرتد على الثلاثة الأخرى، والأولى يكفيها الارتداد، وهذا النص يقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل أن تقدروا عليهم، ولا يسقط في حق المحارب والساعي في فساد الأرض، والمرتد ملياً يسقط حده مطلقاً والفطري لا يسقط حده مطلقاً.

ثم ولا يختص بالمسلم لمكان إطلاق النص، وأن محاربة الله ورسوله وسعي الإفساد بعيدة عن المسلمين إلّا من شذ عن إسلامه.

إذاً فنحن مع إطلاق النص حيثما انطلق، دون تقييد له ولا تخصيص إلّا بقرينة قاطعة متصلة كانت أم منفصلة.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٢.

محارب الله ورسوله والساعي في الأرض فساداً أعم من الكافر المطلق والكتابي والمرتد والمسلم، حيث الوصفان هنا هما موضوع الحكم أياً كان الموصوف.

ثم الساعي في الأرض فساداً قد يكون أعم من المحارب، حيث الفاسق المعلن بالفسق من المسلمين قد لا يعني من إفساده محاربة الله ورسوله، إذاً فبينهما عموم مطلق، والمحارب هو أفسد مصاديق المفسد في الأرض، فليكن الجزاء الأشد بين هذه الأربع بحقه.

ثم محاربة الله لا تعني - بطبيعة الحال - شهر السلاح ضد الله، بل هي محاربة شؤون الألوهية بأية وسيلة من وسائلها الإعلامية أمّا هيه؟ ومنها محاربة المؤمنين بالله لإيمانهم في أي حقل من حقول الحرب حارة وباردة، فمن يحارب الله في دعاية الإلحاد أو الإشراك به أو المحادة والمشاقة في حكمه أو التكذيب بآياته، أم أية معارضة هي بصورة مستقيمة قاصدة محاربة الله، تشمله: ﴿يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾.

كذلك ومحاربة الرسول لا تعني فقط شهر السلاح ضد الرسول ﷺ فإن دوره كشخص منتهٍ بموته ودوره الرسالي باق إلى يوم الدين، إذاً فمحاربته هي محاربة الرسالة بشؤونها، وهي راجعة إلى محاربة الله.

إذاً فمحاربة المؤمنين لإيمانهم، ومحاربة الشرعة الإلهية وإنْ في حكم واحد من أحكامها، هي محاربة الله والرسول، مهما كان محارب الرسول قد يدعي الإيمان بالله كالقائل: حسبنا كتاب الله، تجاهلاً عن نصِّ الكتاب بفرض طاعة الرسول في كل ما يفعل أو يقول!.

أو قد يكون بينهما عموم مطلق كما بينهما مطلقاً وبين السعي في إفساد الأرض.

أترى من يعصي الله - أياً كان وفي أي عصيان - هو من المحاربين الله،

وكمن يعصي الرسول ﷺ؟ كلّا! حيث العاصي المختجل من عصيانه نادماً وسواه، لا يعني بما يقترفه تخلفا عن حكم الله، فإنما غَلَبُ الشقوة والشهوة هو الحامل له على ارتكاب العصيان، لذلك لا نجد نصاً ولا إشارة من كتاب أو سُّنة يعتبر أي عصيان محاربة الله أو الرسول، فإنما نجد أبواباً سبعاً جهنمية لمحاربة الله بصيغ عدة كالتالية:

١ - تكذيب آيات الله والصدْف عنها ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَاۗ﴾(١).

٢ - الصد عن سبيل الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّواْ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾(٢).

٣ - مشاقة الله ورسوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾(٣).

٤ - محادَّة الله ورسوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُواْ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ﴾(٤).

٥ - المجادلة في آيات الله: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ...﴾(٥).

٦ - عدم الحكم بما أنزل الله فضلاً عن الحكم بضد ما أنزل الله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾(٦) ﴿هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾(٧) ﴿هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾(٨).

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٥٧.
(٢) سورة محمد، الآية: ٣٢.
(٣) سورة الحشر، الآية: ٤.
(٤) سورة المجادلة، الآية: ٥.
(٥) سورة غافر، الآية: ٤.
(٦) سورة المائدة، الآية: ٤٥.
(٧) سورة المائدة، الآية: ٤٦.
(٨) سورة المائدة، الآية: ٤٧.

٧ - محاربة الله والرسول: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ... لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا...﴾(١).

وكل هذه الأبواب السبع الجهنمية تختصر في صيغة واحدة «محاربة الله ورسوله» مهما اختلفت دركاتها، كما الإيمان بالله والرسول صيغة واحدة مهما اختلفت درجاتها وبركاتها.

نجد من الكافرين بالله من لا يحارب الله، أم ولا الرسول كالكفار المستضعفين الضالين، وفي حين نجد ممن يؤمنون بالله أو يدعون الإيمان بالله والرسول، من يحاربون الله والرسول، إذاً - فلا تختص هذه المحاربة بضفّة الكفر: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾(٢).

فقد تشمل هذه المحاربة وقرينتُها كلَّ حقولها عقيديّاً وسياسياً وأخلاقياً وعِرضياً، علمياً وعملياً واقتصادياً، ومن الأخير: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ...﴾(٣). فإن التداوم في أكل الربا مع العلم بحرمتها يقارف الأذان بحرب من الله، مما يدل على غلظ حرمتها، فعدم التوبة مع العظة قد يكشف عن أن آكلها قد يكون محارباً لله في اقتراف حرمات الله.

إذاً فمن يعصي الله عالماً عامداً، لا فقط قضية الشهوة الغالبة أو الشقوة المتألبة، وإنما خلافاً لله، ذلك العصي الردي هو ممن يحارب الله، محكوماً بإحدى الحدود الأربعة قدر المعصية ونحوها، وهكذا الأمر في معصية الرسول فيما يفعل أو يقول.

---

(١) سورة التوبة، الآيتان: ١٠٧، ١٠٨.
(٢) سورة يوسف، الآية: ١٠٦.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٩.

وقد يؤذِن «فأذنوا» أن محاربة الله في آيتها قد تحوي قصدها إلى فعلها، فكلٌّ دون الآخر ليس محاربة الله، فالمبتدع في دين الله زعماً أنه من دين الله لا يحسب من محاربي الله، كمن يتقصده ولا يأتي به، فهي - إذاً - عمل قاصد أياً كان، من معصية مجاهرة وسواها، مضلِّلة وسواها، دعاية ضد الدين، أو الدينين لإيمانهم أم قتالهم لنفس السبب.

أم دعوة إلى تخلفات سياسية أو عقائدية أو علمية أو أخلاقية أو اقتصادية أماهية، أو غوراً فيها قاصداً إلى محادة الله أو الرسول، كل ذلك، على اختلاف دركاتها وخلفياتها السيئة، هي من مصاديق محاربة الله أو الرسول.

فالمبتدع المتقصد والمضلِّل هما من أشد المحاربين الله، فإنه فتنة «والفتنة أشد أكبر من القتل» فيقتل صاحبها حيثما وجد، كما أن أبا الحسن عليه السلام أهدر مقتل فارس بن حاتم وضمن لمن يقتله الجنة فقتله جنيد وكان فارس فتاناً يفتن الناس ويدعوهم إلى البدعة فخرج من أبي الحسن عليه السلام هذا فارس يعمل من قبلي فتاناً داعياً إلى البدعة ودمه هدر لكل من قتله فمن هو الذي يريحني منه ويقتله وأنا ضامن له على الله الجنة[1].

وقد تصدق المحاربة دون تقصُّد للبعد البعيد من شناعة المعصية غير المتحملة في الكتلة المؤمنة كما في اللص المهاجم حين لا يدفع إلّا بقتاله، كما يروى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اللص محارب لله ولرسوله فاقتلوه فما دخل عليك فعليّ[2].

---

(١) الوسائل ١٨ : ٥٤٢ محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي في كتاب الرجال عن الحسين بن الحسن بن بندار عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد أن أبا الحسن عليه السلام . . .
وعنه عن سعد عن جماعة من أصحابنا عن جنيد أن أبا الحسن عليه السلام قال له : آمرك بقتل فارس بن الحاتم الحديث وفيه أنه قتله.

(٢) المصدر ٥٤٣ محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد عن البرقي عن الحسن السرّي =

وعلى الجملة ما صدق أنه محاربة الله أو رسوله بقصد أم دون قصد تشمله الآية، وتجمعها معارضة شرعة الله والمؤمنين بالله لإيمانهم حرباً حارة أم باردة، وقد يُعرف القصد من ناحية المعصية نفسها مهما أنكرها مقترفها، فكل عملية محادةٍ لله ورسوله أو مشاقة أماهية من الأبواب السبع الجهنمية، محاربة لله ورسوله على اختلاف صورها وفاعلياتها ومفعولياتها وخلفياتها، كما تختلف حدودها الأربعة أمّا زادت نحو الجناية[1].

وكما النواميس الواجب الحفاظ عليها خمسة كذلك الإفساد في الأرض خمس، ١ - إفساداً في الدين علمياً أو عقيدياً أو أخلاقياً أو عملياً، في أصل الدين كتاباً أو سنة أو في الأفراد.

ثم ٢ - إفساداً في العقل، ٣ - والعرض، ٤ - والنفس، ٥ - والمال،

= عن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه عنه عن محمد بن يحيى عن غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليه السلام قال: إذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك فإن استطعت أن تبدأه وتضربه فأبدره وأضربه وقال مثله وفيه في المجالس والأخبار بسند متصل عن أبي أيوب قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من دخل على مؤمن داره محارباً له فدمه مباح في تلك الحال للمؤمن وهو في عنقي.

(١) الوسائل ١٨: ٥٣٣ صحيحة بريد بن معاوية قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَآؤُا . . .﴾ [المَائدة: ٣٣] قال ذلك إلى الإمام يفعل ما يشاء قلت فمفوض ذلك إليه قال لا ولكن نحو الجناية.

وفي صحيحة عبيد بن الخثعمي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قاطع الطريق وقلت الناس يقولون إن الإمام فيه مخير أي شيء شاء صنع؟ قال: ليس أي شيء شاء صنع ولكنه يصنع بهم على قدر جنايتهم من قطع الطريق فقتل وأخذ المال قطعت يده ورجله وصلب ومن قطع الطريق فقتل ولم يأخذ المال قتل ومن قطع الطريق فأخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله ومن قطع الطريق فلم يأخذ مالاً ولم يقتل نفي من الأرض.

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المحارب وقلت له أن أصحابنا يقولون إن الإمام مخير فيه إن شاء قطع وإن شاء صلب وإن شاء قتل فقال: لا أن هذه الأشياء محدودة في كتب الله فإذا ما هو قتل وأخذ قتل وصلب وإذا قتل ولم يأخذ قتل وإذا أخذ ولم يقتل قطع وإن هو فر ولم يقدر عليه ثم أخذ قطع ألا أن يتوب فإن تاب لم يقطع.

فمن يسعى في الأرض فساداً في أيٍّ من هذه النواميس فهو مصداقٌ لهذه الآية المباركة، وكما النواميس تختلف من حيث الكيان، بل وفي كلٍّ درجات، كذلك الحدّ يختلف نحو الجريمة، من ١ - قتل، و٢ - صلب، و٣ - تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، ٤ - وغرق، ٥ - ونفي عن بلد الإسلام، ٦ - أم عن بلد الجريمة، ٧ - أم نفي عن حرية الحياة بسجن، ٨ - أم نفي عن نفس العمل الذي يفسد فيه.

والمفسد قد يكون في متن لإفساد هذه النواميس أم مساعد بمقدماته أم معاون، أم ساكت فيحصل الفساد أو يبقى أو يقوى.

والسعي في الإفساد يرتكن أولاً على العمل الساعي قولاً أم فعلاً أم كتابة أماذا، وإذا كان من العناوين القصدية فلا بدَّ من قصد السعي في الإفساد ليتحقق موضوع الحكم في الآية.

فالمفسد لنفسه مهما سعى، أو المفسد لغيره دون سعي، أم بسعي دون قصد في العناوين القصدية، كما المحارب الله ورسوله دون قصد في القصدية، هؤلاء ليسوا من مصاديق آية الإفساد مهما كانوا من طليق «المفسدين».

وهذه الآية لا تحصر الجزاء بمن ذكروا فيها، وإنما الحدود المذكورة فيها تختص بهم، وإن كانت هناك حدود أخرى أعلى أو أدنى بالنسبة لغيرهم غير المذكورين في الآية. وكما أن ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ تعميم بعد تخصيص، كذلك ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ تعميم بعد تخصيص.

فأرض الإفساد إن كانت كل الأرض فالنفي أيضاً هو من كل الأرض غرقا أو سجناً، وإن كانت أرض الإسلام فالنفي أيضاً منها، وإن كانت موطنه فالنفي منها، وإن كان شغله فالنفي منه، فليناسب المنفي أرض الإفساد، وذلك يختص بمن لا يتوب قبل القدرة عليه، وأما التائب فقد

عالج نفسه قبل أن يعالج أو يدفع ضره وشره، وليحاول في إصلاح الساعين في الأرض فساداً، ولا سيما الذين لا يعلمون فيفسدون.

وكما أمر الله ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ...﴾[1] فليكن الجو جو التربية الإسلامية، فالمحارب أو الساعي في الأرض فساداً إذا لم يتب رغم الجو التربوي، فهو - إذاً - معاند لا علاج له إلّا إحدى المعاقبات الثمان فـ ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ لا تعني توبة دون سبب، بل لا يمكن دون سبب والسبب هو العلم والمعرفة والنصيحة دون الخوف، حيث التوبة بعد القدرة لا تقبل لأنها إيمان عند رؤية البأس.

وليس القتل والصلب إلّا لمن لا علاج له إلّا الإعدام كما والنفي عن كل الأرض، ثم هما ليسا إلّا للمحارب أو الساعي في إفساد الدين، والعقل والنفس، وأما الساعي في إفساد العرض أو المال فلا قتل فيه، فإن اختلاف درجات النواميس يحكم باختلاف العقوبات في إفسادها دون ريب.

وقد تعني الأرض المنفي عنها أرض الجريمة نفياً لسعيه في الإفساد سلباً لظرفه ووسيلته، ومن ذلك إسقاطه عن شغله الذي يتذرع به إلى السعي في الإفساد.

هنالك أساليب وقائية عن محاربة الله ورسوله والسعي في الأرض فساداً على الترتيب التالي:

خلق جوٍّ طاهر يمنع عن هذه المحاربة والسعي - وإلّا فإبعاد المحارب والساعي عن ظروف المحاربة والإفساد - وإلّا فمحاولة توبته عما فعل وإلّا فقتلاً أو صلباً أو تقطيعاً للأيدي والأرجل ونفياً من الأرض نحو الجريمة وحسبها، وليس كل ذلك - فقط - للانتقام وإنما لإزالة المحاربة والإفساد.

---

(١) سورة النحل، الآية: ١٢.

وقد تخرج عناوين استثنائية بحدود خاصة عن هذه الآية فلتخرج، وتبقي الباقي تحتها، وعلى الحاكم الشرعي رعاية الأقل عقوبة فيما لا نص فيه، والأوفر إزالة للإفساد، وطبعاً ما خلا القاتل واللِّصِّ المحارب والمضلِّل عن الدين أو المبدع فيه حيث الفتنة أكبر - و - أشد من القتل.

والحد الثالث في الآية - حسب الأحاديث - يختص بالسارق المسلح، والأوّلان بمن يحاربون المسلمين لإسلامهم، والقاتلين، والمبتدعين، وأما من يبيع المخدرات أو يفتح بيوت الدعارة والقمار والملاهي أماذا من إفساد فالحكم في كل ذلك: أو ينفوا من الأرض.

ولم يسبق في الحكم الإسلامي أن حدّ الساعي في إشاعة الفساد هو القتل، إلّا إذا قتل، وإنما الفتنة العقائدية والقتل، وهما السعي في إفساد ناموس الدين والنفس، محكومة بالقتل، وأما الفتن الأخلاقية والصحية وأضرابهما فالحكم فيها ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾.

فكيف يقتل من يبيع أو يستعمل الهروئين أو الترياق وسائر المخدرات، ولا عنوان ثانوياً يحكم له بالقتل، وإنما النفس بالنفس، أو فساد في الأرض، وهو الإفساد فوق النفس وهو الفتنة العقائدية.

آيات القصاص وسماح القتل لا إشارة فيها بحدّ القتل فيمن لم يقتل ولم يفتن عقائدياً وهو أشد من القتل، والمعيار هو النفس بالنفس، وآية فساد أو يسعون توسعه في النفس أن إضلالها وفتنتها كذلك هما قتلها بل وأشد وأكبر من القتل، دون الإفساد العرضي والعقلي والاقتصادي فعلاجها ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾.

آية ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[1] لا يستثنى منها بإطلاق وإنما بنص ولا نصّ

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

على أن كل ساع في الأرض فساداً يقتل، فحتى إذا شكلنا في جواز قتله لا يقتل.

فالذين ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ فهم ليسوا كل مفسد إلّا المحارب، وإنما الذين يسعون فساداً للإفساد، فالمفسد لتكسّب وسواه لا للإفساد، والمفسد للإفساد دون سعي، هما ليسا من مصاديق آية السعي، فغير محكومين بحدودها، وبأحرى الفاسد الذي لا يفسد مهما كان ساعياً لإفساد نفسه دون سواه.

والإفساد هو مقابل الإصلاح والعوان بينهما هو دون إصلاح ولا إفساد، فهو إفساد الصالح أو المصلح حسب الشرعة الإلهية، شخصياً أو جماعياً مهما اختلفا في بعد الفساد وكما في مختلف حقوله نفسه.

فمن يسعى في إفساد نفس مؤمنة في أية ناحية من نواحيه فقد قتل نفساً وكأنما قتل الناس جميعاً، مهما كان أهون إفساداً ممن يسعى في إفساد المجتمع.

ثم الإفساد يعم كل أبعاده، المذكورة في آية المحاربة، والمحور الأصيل فيه إفساد النواميس الخمسة، التي تتمحورها الشرائع الإلهية إصلاحاً لها، من النفس والدين والعقل والعرض والمال، والدين هو رأس الزاوية ثم النفس والعقل ثم العرض ثم المال.

والناحية السلبية من كل شرعة إلهية ناحية منحى الحفاظ عليها، ثم الإيجابية تنحو نحو تكميلها، فلا بدَّ من دفع الفساد والإفساد أياً كان حفاظاً على صالح الأرض والحيوية الإنسانية: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥١.

وقد تجمع جوانب عدة من الإفساد فعقوبات عدة حسبها كمن يقتل مؤمناً متعمداً، حرباً نفسياً وأخرى ضد الإيمان، أو يحاول تضليله فثلاث، أم وتخلّفه أخلاقياً فأربع، أم واستضعافه عقلياً فخمس، أم واستلابه مالياً فست.

والإفساد العقيدي بين هذه هو أكبر من القتل وأشد، فإنه فتنة كبرى بحق المؤمن ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[1] ومن واجب المؤمن الحفاظ على من استنصره في دينه وإن لم يهاجر بدينه: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ . . . إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾[2].

ومن الإفساد الاستضعاف الفكري وهو ذبح الحيوية الإنسانية، وقد قرن بتذبيح الأبناء واستحياء النساء والجمع هو الإفساد: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[3].

ومنه إفساد الحرث والنسل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾[4].

وقد يجمع إفساد الحرث والنسل إفساد النواميس الخمسة، فالحرث هو الناحية الاقتصادية والنسل يعم النفس والعقل والدين والعرض، فإنها نسل الإنسان كإنسان!، ومنه قطع الأرحام التي أمر الله بوصلها: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾[5].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٧.
(٢) سورة الأنفال، الآيتان: ٧٢، ٧٣.
(٣) سورة القصص، الآية: ٤.
(٤) سورة البقرة، الآيتان: ٢٠٤، ٢٠٥.
(٥) سورة محمد، الآية: ٢٢.

كما ومنه السرقة وهي من إفساد الحرث وأنحس مصاديقه، فحين يقال لأخوه يوسف: ﴿. . . أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ. . . قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾(١).

كما ومن أنحس الإفساد هو الخُلُقي، فالفاتحون بيوت الدعارات والملاهي، هم من أفسد المفسدين، ثم الذين يلونهم كمساعدين من تجار الجنس الفجار، وتجار الخمور والقمار والمواد المحذرة، هم من المهلكين الحرث والنسل، فمن يسعى منهم في ذلك فقد سعى في الأرض فساداً، عليه حدُّه المناسب في آية السعي وهو ما دون القتل.

نرى في القرآن أشد النهي عن السعي في فساد الأرض أو أن يُعثى فيها فساد بكل زواياه، فبصورة عامة تعم كل فساد أياً كان: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ. . .﴾(٢). ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾(٣) ﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾(٤).

وترى أهمَّ تهديد لبؤس الحياة الأرضية ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ. . .﴾(٥) وهم بنو إسرائيل حيث يحلِّق إفسادهم كل المعمورة دون إبقاء.

ومن أنحس الإفساد إفساد السلطات الزمنية والروحية المتخلفة عن شرعة الله: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ﴾(٦) حيث يحلق على جذور الفساد. .

---

(١) سورة يوسف، الآيتان: ٧٠، و٧٣.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥١.
(٣) سورة المؤمنون، الآية: ٧١.
(٤) سورة النمل، الآية: ٣٤.
(٥) سورة الإسراء، الآية: ٤.
(٦) سورة محمد، الآية: ٢٢.

وأهم الإفساد هو الحرب العقائدية التي هي مفتاح كل حرب، وهي أخطر من حرب الأبدان: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾(١).

ومن أنحسها حرب المنافقين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾(٢).

ومن الحرب العقائدية إبراز الباطل بصورة الحق كما السحر و﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾(٣).

كما وبخس أشياء الناس حالاً ومالاً يقابله إيفاء الكيل على أية حال ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾(٤):

وعلى الجملة، كلما من شأنه أن يُصلح حيث يَصلح للحياة الإسلامية فرضاً لزاماً، كان تحويره إلى ضده أم إلى غير صالحه إفساداً مهما اختلفت جنباته.

إذاً فالإفساد المحرَّم عديده كعديد الإصلاح الواجب، وكما تختلف الواجبات في درجاتها، كذلك محرمات الإفساد لها في دركاتها، ومن أفسدها محاربة الله ورسوله، ثم ما سواها من إفساد.

وكما أن محاربة الله والرسول ليست واحدة، فإن لها جهات وجنبات، كذلك الحدود المقررة لها وقد ذكرت هنا أربعة.

هنا يعطف ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ إلى ﴿ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ بواو الجمع لأنهما ككل إفساد في الأرض، أم بينهما عموم من وجه، فقد

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٤.
(٢) سورة البقرة، الآيتان: ١١، ١٢.
(٣) سورة يونس، الآية: ٨١.
(٤) سورة الشعراء، الآية: ١٨٣.

يحارب الله ورسوله في نفسه وكشخصه ولا يفسد إلّا نفسه فليس مفسداً في الأرض، وقد يفسد في الأرض وليس محارباً لله ورسوله تقصُّداً مهما كان الإفساد محاربة لله أياً كان، أم هو عموم مطلق كما سبق، فهما إذاً متداخلان متعاطفان، فيعطف بعضها إلى بعض.

ثم الحدود الأربعة تعطف بعضها إلى بعض بعطف الترديد التخيير، أو أنه أعم منه ومن سواه من معانيه الست[1] والمناسب هنا قضية اختلاف الجريمة أن تعني التقسيم «نحو الجناية» لا مطلق التخيير إذ لا يناسب مختلف الجناية، أو هو تخيير التقسيم نحو الجناية:

كما في الصحيح عن بريد عن أبي عبد الله عليه السلام [2] «ولكن يصنع بهم على قدر جنايتهم» كما في القوي كما الصحيح[3] فتحمل عليها أحاديث التخيير[4] أن ليس بذلك الفوضى، وإنما تخييراً قبال مختلف الجريمة، فيختار من هذه الأربع لكل جريمة ما تناسبه من عقوبة.

---

(١) خيّر أبح قسّم بأو وأبهم واشكك وإضراب بها أيضاً نمي

(٢) روضة المتقين ١٠ : ٢٠٣ قال بريد سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية قال: ذلك إلى الإمام يفعل به ما يشاء، قلت: فمفوض ذلك إليه؟ قال: لا ولكن نحو الجناية.

(٣) المصدر ٢٠٤ عن عبيدة بن بشر الخثعمي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قاطع الطريق وقلت: إن الناس يقولون إن الإمام مخير فيه أي شيء شاء صنع؟ قال: ليس أي شيء شاء صنع ولكنه يصنع بهم على قدر جنايتهم، من قطع الطريق فقتل وأخذ المال قطعت يده ورجله وصلب ومن قطع الطريق فقتل ولم يأخذ المال قتل ومن قطع الطريق وأخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله ومن قطع الطريق ولم يأخذ ولم يقتل نفي من الأرض.

(٤) مثل ما في الحسن كالصحيح عن جميل بن دراج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية فقلت أي شيء عليهم من هذه الحدود التي سمى الله عز وجل ؟ قال: ذلك إلى الإمام إن شاء قطع وإن شاء صلب وإن شاء نفي وإن شاء قتل. . .

هذا وقد يزعم دلالة موثقة أبي صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوم من بني ضبة مرضى فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أقيموا عندي فإذا برأتم بعثتكم في سرية فقالوا: أخرجنا من المدينة فبعث بهم إلى إبل الصدقة يشربون من أبوالها ويأكلون من ألبانها فلما برأوا واشتدوا قتلوا ثلاثة ممن كان في الإبل فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخبر فبعث إليهم علياً عليه السلام =

فجريمة واحدة تأخذ واحدة من هذه الأربعة، وتأخذ الزيادة زيادة كماهية، والجامع لها كلها يؤخذ بأشدها وهو أجمعها، أن تقطع يده ورجله من خلاف ويُنفى، ثم يقتل ويصلب في المنفي، والترتيب في الشدة هو التصليب والتقتيل والتقطيع والنفي، وتقديم الثاني في الآية علّه لأنه الأكثر في موجبات الدم، ثم الأوّل ومن ثم الأخيران.

فكما أن حدّ السارق غير الشاهر السلاح أن تقطع يده، فحدّ الشاهر غير القاتل أن تقطع يده ورجله من خلاف، وحدَّه إن قتل، أن يُقتل بعد القطع صلباً، وعلى هذا القياس.

وعلى الحاكم الشرعي رعاية العدل في العقوبة حسب الجريمة دون زيادة عليها ولا نقيصة، وفي رابعة هذه الأربع ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ وجوه عدة هي أيضاً مترتبة كما الأربع فيما بينها.

وتراه نفياً من الأرض كلِّها، وطبعاً إلى ما تحت الأرض؟ وهو قتلٌ بصيغة أخرى غرقاً أو حرقاً أو هدماً لجدار عليه، وقد يصح أن تعنيه ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ ضمن ما تعنيه، فهو قتل خفيف أخف من الصلب والقتل بسلاح[1] وقد يختص بمن يسعى في الأرض كلها فساداً فلينفَ منها كلها حسماً لمادة الفساد.

= وهم في واد قد تحيروا ليس يقدرون أن يخرجوا منه قريباً من أرض اليمن فأسرهم وجاء بهم إلى رسول الله ﷺ فنزلت عليه هذه الآية فاختار رسول الله ﷺ القطع فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف.

أقول: اختيار القطع لو صح ليس إلّا نحو الجناية وحسبها، فعلّهم اشتركوا في ذلك القتل فلا يقتلون، وأما اختيار القطع للقاتل فهو خلاف الضرورة والنص ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ...﴾ [المَائدة: ٤٥].

وفي الوسائل ١٨ : ٥٣٦ عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام في هذه الآية قال: الإمام في الحكم فيهم بالخيار إن شاء قتل وإن شاء صلب وإن شاء قطع وإن شاء نفى من الأرض.
أقول يحمل على نحو الجريمة.

(١) روضة المتقين ١٠ : ٢٠٤ في القوي عن عبيد الله بن طلحة عن أبي عبد الله ﷺ في الآية =

أم هو نفي من أرض الإسلام إلى سواها، حيث يختص سعيه في إفسادها فإلى سواها إذا لم يصبح من الدعاة فيها ضد الإسلام، أو المتآمرين مع أهلها ضد أهل الإسلام.

أم نفياً من بلد الجريمة أو بلادها إلى غيره أو غيرها حسماً لها عنها، ثم يوصَّى القائمون بأمر المنفي ألا تجالسوه ولا تبايعوه ولا تناكحوه ولا تواكلوه ولا تشاربوه.. فإنه سيتوب[١]. فلا يعني نفيه إلّا إخراجه عما استأنسه من حياته الأهلية، وإحراجه في المنفي أن يعيش في زاوية حتى يتوب.

أو هو نفي من أرض الحرية في عمله وفي كل جنبات الحياة الحرة، استئصالاً لبأسه ككل، وتأديباً له وتعويضا عما أفسد، تقويضاً لظهر الفساد حتى يتوب فرجوعاً إلى حياة سليمة صالحة[٢].

= هذا ففي المحاربة غير هذا النفي؟ قال: ويحكم عليه الحاكم بقدر ما عمل وينفى ويحمل في البحر ثم يقذف به لو كان النفي من بلد إلى بلد كان يكون إخراجه من بلد إلى بلد آخر عدل القتل والصلب والقطع ولكن يكون حداً يوافق القطع والصلب.

أقول: «لو كان» إنما تنفي حصر النفي فيما يزعم، وليكن النفي وهو بديل عن كلّ من هذه الثلاث عدلاً منها، فكما الاختلاف في هذه الثلاث فليكن النفي مختلفاً في عدله لهذه الثلاث.

(١) في الحسن كالصحيح عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام ... قلت: النفي إلى أين؟ فقال: ينفى من مصر إلى مصر وقال إن علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة.

وفي القوي كالصحيح عن عبد الله بن إسحاق المدائني عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سئل عن هذه الآية إلى قوله: كيف ينفى وما حدّ نفيه؟ قال: ينفى من المصر الذي فعل فيه ما فعل إلى غيره ويكتب إلى أهل ذلك المصر بأنه منفي فلا تجالسوه ولا تبايعوه ولا تناكحوه ولا تؤاكلوه ولا تشاربوه فيفعل ذلك به سنة فإن خرج من ذلك المصر إلى غيره كتب إليهم بمثل ذلك حتى تتم السنة قلت فإن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها؟ قال: إن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها، وفي القوي عن أبي الحسن عليه السلام مثله إلا أنه قال في آخره: يفعل به ذلك سنة فإنه سيتوب قبل ذلك وهو صاغر قال فقلت: فإن أم أرض الشرك يدخلها؟ قال: يقتل.

(٢) الوسائل ١٨ : ٥٣٥ محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن أحمد بن الفضل الخاقاني من =

فلا يعني نفيه أياً كان إلّا نفي سعيه في الفساد بمختلف الذرائع، نفياً لنفي قدره، فإنه إصلاح له وللمجتمع الذي يعيشه.

فالنفي من أرض الجريمة إلى مكان ناءٍ يحس فيه المجرم بالغربة والتشرد والضعف جزاءَ ما شرَّد وخوَّف وطغى، حيث يصبح في منفاه عاجزاً عن مزاولة جريمته بضعف عصبيته، أو بعزلة عن عصابته.

فقد يعم نفيه من الأرض كل هذه الثلاث كلّاً حسب الجريمة ونحوها دون فوضى جزاف، والقصد من النفي من بلد الجريمة والسجن هو تأديبه وصدُّ أذاه حتى يتوب، فقد يختص النفي في هذين الأخيرين بما يرجى تأدُّبه وتوبته، وذلك في غير القاتل والسارق المسلح والمبتدع والمضلل، فإنهم لا توبة لهم إلّا قبل أن تقدروا عليهم.

والغرق في النفي الأول هو بديل القتل والصلب، ثم النفي الثاني والحبس بديلان عن تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، وأما الضرب فلا دور له في هذه الجرائم فللتعزير موارد منصوصة دون فوضى جزاف.

واللائح من نصوص النفي أنه لهدف التوبة، حيث رجاء التأدب والإصلاح باق، وليست الجريمة مما تحتم إحدى العقوبات الثلاث.

= آل رزين قال: قطع الطريق بحلولاً على السابلة من الحجاج وغيرهم وأفلت القطاع إلى أن قال: وطلبهم العامل حتى ظفر بهم ثم كتب بذلك إلى المعتصم فجمع الفقهاء وابن أبي داود ثم سأل الآخرين عن الحكم فيهم وأبو جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام حاضر فقالوا: قد سبق حكم الله فيهم في قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ. . .﴾ [المَائدة: ٣٣] ولأمير المؤمنين أن يحكم بأي ذلك شاء منهم، قال: فالتفت إلى أبي جعفر عليه السلام وقال: أخبرني بما عندك، قال: إنهم قد أضلوا فيما أفتوا به والذي يجب في ذلك أن ينظر أمير المؤمنين في هؤلاء الذين قطعوا الطريق فإن كانوا أخافوا السبيل فقط ولم يقتلوا أحداً ولم يأخذوا مالاً أمر بإيداعهم الحبس فإن ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل وإن كانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفس أمر بقتلهم وإن كانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفس وأخذوا المال أمر بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وصلبهم بعد ذلك، فكتب إلى العامل بأن يمتثل ذلك فيهم.

فللحدِّ بُعدان، بعد الانتقام ورجاء التوبة، وهما منفيان في الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم، إلّا في حقوق الناس الثابتة بالنص، فمن لم يقتل أو يسرق، لم يثبت عليه حدّ إن تاب قبل القدرة، ثم وبعدها قد ينتقل حده إلى النفي رجاء التوبة، والمبتدع والمضلِّل الداعية إلى الباطل، والساعي في الأرض فساداً، إن تابوا وأصلحوا قد لا يجري عليهم الحدّ أو يكتفي فيهم بالنفي بغير غرق، لا سيما الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم، بل ولا نفي هنا كما ينفى عنه سائر الحد.

﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ كما أخزوا الدين والدينين ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ مما يدل على أن عقوبة الدنيا لا تكفي عن الآخرة، وإنما تخفف عنها وتؤدبهم وتصدّ عن الجماعة المؤمنة أذاهم، اللّهم إلّا بدليل قاطع كما في قسم من الحدود المصحوبة بالتوبة.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٤)﴾:

أترى الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة وهي عظيم العذاب في الآخرة وعذاب الدنيا باق؟ ظاهر الاستثناء رجوعه إلى كل الجمل السابقة دونما استثناء، و﴿أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تجتث آثار العصيان بأسرها، ومن أدناها العقوبة في الدنيا، إلّا أن حقوق الناس مما لا يعفى عنها فيُقتل القاتل إلّا أن يعفو عنه أولياء المقتول، ولكنه قبل التوبة لا يعفى عنه وإن عفواً إلّا في غير المحارب والساعي في الأرض فساداً.

وقد يقتل بعد توبته قبل القدرة عليه كالمرتد فطرياً، مهما قبلت توبته بالنسبة للآخرة، وبأحرى بالنسبة للتوبة عما دونه من عصيان إذا كانت بعد أن يقدروا عليه، مهما بقيت عليه العقوبة الدنيوية.

ومن واجب التوبة أن تكون نصوحاً مُصلحة ما أفسد بالعصيان ما أمكن، وليعلن التوبة حتى يعرفها الحاكم وإلّا فكيف يعرفها فيعفو عنه؟.

و﴿مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ دون «من قبل أن تلقوا عليهم القبض» مما يضيِّق دائرة التوبة بما قبل القدرة عليهم، فإن لم يتوبوا قبلها ولمّا يُقبض عليهم فلا توبة لهم، وعلّه لأن التوبة بعد القدرة عليهم ليست إلّا خوفة وإيماناً عند رؤية البأس، اللّهم إلّا توبة خالصة عند رؤيته كما في قوم يونس، إلّا أنها لا تغسل درن العصيان إلّا بالنسبة ليوم الجزاء وعقوبة الدنيا باقية بطليق النص.

إذاً فالمغفرة في التوبة قبل القدرة هي كضابطة عامة يستثنى عنها ما يستثنى بنصوص أخرى و﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ تغفر عقوباتهم في الدنيا والآخرة ولا سيما باللمحة اللّامعة في «فاعلموا» أي أنتم حكام الشرع «فاعلموا» ولأن التائب عن الذنب كمن لا ذنب له، فلا حدَّ عليه حيث الحدّ عقوبة أو تخفيف عن عقوبة، والغفر هنا يختص - طبعاً - بحقوق الله، ثم للناس أن يغفروا تأدباً بأدب الله، ولهم ألّا يغفروا بالنسبة لحقوقهم فحسب.

فحين يرتدع هؤلاء المحاربون أو الساعون في الأرض فساداً، نتيجة استشعارهم نكارة الجريمة، وتوبة منهم إلى الله، إلى طريقه المستقيمة، وهم لا يزالون في قوتهم وإمكانيتهم وقبل القدرة عليهم، إذا سقطت جريمتهم كيفما كانت ولم يعد للسلطان عليهم من سبيل، اللّهم إلّا القاتل عمداً فإن دم المسلم لا يهدر.

فالمنهج الإسلامي يتعامل مع الطبع البشري بكل منحنياته مشاعر ومسارب ومحتملات والله - وهو البارئ البارع لهذه الطبيعة - يؤدبه كأحسن ما يرام، فلا يأخذه بحادِّ القانون وحدِّه، وحده، فإنما يرفع سيف القانون مصلتاً لارتداع من لا يرتدع إلّا بالسيف، فاعتماده الأوّل ليس إلّا

على تربية القلوب وترقيتها إلى مراقي الصلاح والإصلاح، استجاشة لمشاعر التقوى، وإخافة عن الطغوة.

فالدور الأوّل في النظام الرباني هو دور التعليم والتربية، ثم دور الأمر والنهي والموعظة الحسنة، ومن ثم يأتي - كدور أخير - دور التأديب بحدود أو تعزيرات بالنسبة للذين لا يرتدعون بأي رادع سواها ولكي يتم الأمن وتطم الطمأنينة في الجماعة المسلمة، وهنا تعرف مدى الصلاحية العامة لضابطة ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]!.

وحصيلة البحث عن آية المحاربة: أن محارب الله ورسوله والساعي في الأرض فساداً في أشد مراحله تجري عليه أحد الحدود الثلاثة صلباً أو قتلاً أو تقطيعاً، ولا سيما الذي قتل أو فتن أو أضل عقيدياً، وأما الخارج عن المحاربة والإفساد بالنسبة لناموس العقيدة والنفس، فلا قتل وإنما ﴿يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ وهي أرض الإفساد، غرقاً وهو أشده، ونفياً عن بلاد الإسلام، ثم عن بلده، ثم عن حريته إلى السجن، ثم عن شغله شعبياً أو حكومياً، فكلٌّ قدر صدِّ الإفساد، أو تأديبه حتى لا يفسد، فإنما القتل أو الصلب فيما لا سبيل إلى صده عن الإفساد تأديباً أو نفياً من الأرض، ولا يشمل ﴿أَوْ يُنفَوْا۟...﴾ تعزيره، فإنه دون هذه كلها، لأنه بالنسبة لغير السعي في الإفساد، من فساد دون سعي إذا كان متجاوزاً إلى غيره.

و﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟...﴾ حسم لمادة العصيان أياً كان.

فعلى حكام الشرع رعاية الحائطة الكاملة في حقل الحدود، فما لم يثبت حق في حدّ فلا حق لهم أن يبادروا في ذلك الحدّ، ولأن الحدَّ تأديب يعالج مشكلة السعي في الفساد وأضرابها من مشاكل التخلفات، فليحدَّد

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

الحدُّ عند حد التأديب والصد عن الجريمة، دون فوضى الخشونات التي قد يتراءى أنها من حدود الله في إجراءات الحدود.

فلا حدَّ - إذاً - إلّا فيما تبين كالشمس في رايعة النهار أنه محاربة الله أو الرسول أو أنه سعي في فساد الأرض، ثم الحد الأحدّ ليس إلّا في أحدّ الجرائم فاعلية في الإفساد وهو إفساد الدماء والعقائد، ومن ثم سائر الحدود المذكورة هنا وفي فقه الحدود.

فالقدر المعلوم، المحكوم عليه بالقتل في هذا النص، هو محارب الله ورسوله قَتَل أم لم يَقْتل، فإنه مرتد عن شرعة الله، فليس المؤمن بالله ليحارب شرعة الله والمؤمنين بالله لإيمانهم.

فالمضلل للمؤمنين عن علم وعمد هو من المحاربين، حيث الحرب لا تعني فقط الحارة الدموية، بل والحرب الباردة وهي الدعاية ضد الإيمان أشد من الحارة، ثم ولا يحارب الله إلّا بحرب الدعاية ضد الله، مهما يحارب الرسول ﷺ ما دام حياً، ولكن محاربة الرسول المستمرة لا تعني إلّا محاربة رسالته وسنته الرسالية.

فالخارجون على من يحكم بشرعة الله، المعتدون على أهل دار الإسلام المقيمين لشرعة الله عناداً لها ولله، والمروّعون للمؤمنين محاولةً لتعطيل شرعة الله، هؤلاء هم من الذين يحاربون الله ورسوله، فقد يُقتلون أو يُصلّبون، وأما سواهم من الجناة فهم بين من يسعى في الأرض فساداً، فقد ينفون من الأرض بمختلف النفي، أم يفسدون دون سعي فنحو الجناية كما في مختلف الساعين في الأرض فساداً.

فليس حدّ القتل إلّا في القاتل عمداً أو المرتد بمحاربة الله ورسوله أم سواهما، ومن ثم سائر الحدود حسب المسرود في فقه الحدود كتاباً وسنة.

ذلك، وليس الخارجون على السلطات غير الشرعية - مهما خيِّلت

شرعيتها - ليسوا محاربين الله ورسوله، بل هم محاربون من حارب الله ورسوله، أم حاد الله ورسوله، أم - لأقل تقدير - الذين ليست سلطاتهم شرعية مهما لم يكونوا من محاربي الله ورسوله في سلطاتهم.

كما المصلحون الذين يعارضون الأخطاء القاصرة أو المقصرة في السلطات الشرعية، ليسوا من الخارجين على الحق المطاع.

فحين يدَّعي قائد روحي زمني أنه مشرِّع قضية المصالح الوقتية، قاصراً في دعواه أم مقصراً، فالمفروض على العلماء الربانيين أن يقوموا بتوجيهه إلى الحق لتكون كلمة الله هي العليا، مهما كان القائد المرجع الأعلى، فإن شرعة الله هي أعلى من كل أعلى، فهي أحرى بالحفاظ عليها ممن يمثلها خاطئاً فيها.

فهؤلاء الدعاة في سبيل الله - إذاً - إنما يحاربون في سبيل الله، وليسوا محاربين الله، فمن يحاربهم هو الذي يحارب الله، أم يحارب في سبيل الباطل.

فلا عاذرة للسلطات الإسلامية في قضائهم على من يعارضهم سناداً إلى آية المحاربة، إذ ليسوا هم الله ولا رسول الله، ولا أنهم - أياً كانوا إلّا المعصومين - ممن يمثِّل شرعة الله معصومة لا خطأ فيها.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَـٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾﴾:

إن قضية الإيمان - الأولى - هي تقوى الله واجتناب محارمه، ومن ثم تطبيق ما فرض الله، سلباً قبل إيجاب، تحرزاً عن العقاب قبل ابتغاء الثواب، فتقوى الله تحلِّق على كافة الجنبات السلبية في شرعة الله، وقد تناسبها الآية السالفة المهددة الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً، فكما من تقوى الله في القمة ترك هذه المحظورات الهامة في شرعة

الله، كذلك منها الحفاظ على حرمات الله ملاحقةً للذين يحاربون الله ويسعون في الأرض فساداً، صداً لثغرات تنشب في أهل الله، ومنها العفو عن الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم.

فتقوى الله في ذلك المثلث، تقوى بها كرامة الإيمان في حقله وأهله، ولكنها أمام كرور العراقيل بحاجة إلى «الوسيلة» الصالحة، الوصيلة إلى الله والتعبير هنا بـ«الوسيلة» دون «الوصيلة» اعتباراً بأن «الوسيلة» هي التوصُّل إلى الشيء برغبة، وهي هنا الرغبة الإيمانية، وأما الوصيلة فهي طليقة غير مختصة برغبة، إذاً فما بين الوسيلة والوصيلة عموم من وجه، ثم لا وصيلة عندنا توصِّلنا بصورة محتومة إلّا أن يشاء الله، فلذلك نرى النتيجة ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

إذاً ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ﴾ في تقواه الصالحة «الوسيلة» الصالحة، ولا فحسب الوسيلة الاتكالية، بل والأصل في هذه السبيل الشائكة المليئة بالأشلاء والدماء، هو الجهاد بكل الطاقات والإمكانيات الذاتية: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ فإذا حقَّقتم مثلث التقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيله، فقد حق لكم ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ شقّاً لأمواج الفتن بسفن النجاة.

وهنا «الوسيلة» معرفة دون «وسيلة» منكرة، لامحة لكون الوسيلة وسيلة معروفة في أهل الله وفي سبيل الله، دون أية وسيلة معروفة أو منكرة قضية أن الغاية تبرر الوسيلة، فكما أن سبيل الله خالصة صالحة كما سنها الله، كذلك الوسيلة إليه لا بدَّ أن تكون مسنونة ربانية صالحة، ومن وسيلة رسولية هي الرسول ﷺ وأهلوه المعصومون[1] وأخرى رسالية هي القرآن العظيم وهو وسيلة أصيلة للرسول، فهما وسيلتان فرقدان لا يتفارقان.

---

(١) نور الثقلين ١ : ٦٢٦ في عيون الأخبار في باب ما جاء من الأخبار المجموعة وبإسناده قال قال رسول الله ﷺ : الأئمة من ولد الحسين عليهم السلام من أطاعهم فقد أطاع الله ومن عصاهم=

ومن ثم وسيلة علمية وعقيدية وخُلُقية وتطبيقية، شخصية وجماعية، أم أية وسيلة هي حصيلة التربية الربانية، نبتغيها إلى الله في سلوكنا سبيل الله، تحكيماً لعرى تقوى الله فـ «أفضل ما توسل به المتوسلون الإيمان بالله ورسوله»[1]، ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

وهنا «إليه» لا تعني إلى كيانه ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً، وصولاً معرفياً أماهية من وصولات لا تليق بذاته القدسية، وإنما تعني إلى تقواه ومرضاته، معرفياً وعمليّاً كما يجب ويرضى.

ثم «الوسيلة» المعروفة، المسرودة في الذكر الحكيم هي بين أصيلة وفصيلة، والأولى هي الفطرة والعقلية السليمة وسائر الآيات الأنفسية والوسيلة العملية الصالحة، والثانية هي طليق الآيات الآفاقية كونية ورسولية ورسالية، ومن ثم جماعية إلى شخصية، تجنيداً لكل الطاقات المستطاعة في حقل التقوى، لتقوى على إفلاح هذه السبيل الشائكة فتصل إلى رضوان الله.

فعلى ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ أن يُمَحوروا في حياتهم تقوى الله وابتغاء الوسيلة إلى الله والجهاد في سبيل الله، وذلك المثلث بين شخصي وجمعي حفاظاً على الأفراد والجماعات.

ونظيرة هذه الآية تبيناً لهذه المسؤولية الإيمانية المحلقة على كافة المسؤوليات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ

= فقد عصى الله، هم العروة الوثقى وهم الوسيلة إلى الله، وفي ملحقات إحقاق الحق ١٤ : ٥٧٨ أخرج الحسكاني في شواهد التنزيل ج ١: ٣٤٢ أخبرنا محمد بن عبد الله بن أحمد أخبرنا محمد بن أحمد بن محمد أخبرنا عبد العزيز بن يحيى بن أحمد قال حدثني أحمد بن عمار الحماني عن علي بن مسهر عن علي بن بذيمة عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ...﴾ [الإسراء: ٥٧] قال: هم النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

(١) سفينة البحار ٢: ٦٤٧ قال أبو جعفر الباقر عليه السلام...

إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(١) ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ...﴾(٢) و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(٣).

ذلك، وقد تعني الوسيلة المبتغاة - إلى وسيلة التقوى - حصيلتها يوم الأخرى وكما في خطبة الوسيلة للإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام (٤) وهي

---

(١) سورة المائدة، الآية: ١٠٥.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.

(٣) وهي كما في الكافي: «أيها الناس إن الله عز وجل وعد نبيه محمداً صلى الله عليه وآله وسلم الوسيلة ووعده الحق ولن يخلف الله وعده» ألا وإن الوسيلة أعلى درج الجنة، وذروة ذوائب الزلفة، ونهاية غاية الأمنية، لها ألف مرقاة ما بين المرقاة إلى المرقاة حضر الفرس الجواد مائة عام، وهو ما بين مرقاة درة إلى مرقاة جوهرة إلى مرقاة زبرجد إلى مرقاة لؤلؤة إلى مرقاة ياقوتة إلى مرقاة زمردة إلى مرقاة مرجانة إلى مرقاة كافور إلى مرقاة عنبر إلى مرقاة يلنجوج عود البخور إلى مرقاة ذهب إلى مرقاة فضة إلى مرقاة غمام إلى مرقاة هواء إلى مرقاة نور قد أنافت على كلّ الجنان ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ قاعد عليها مرتد بريطتين، ريطة من رحمة الله وريطة من نور الله عليه تاج النبوة وإكليل الرسالة وقد أشرق بنوره الموقف وأنا يومئذ على الدرجة الرفيعة وهي دون درجته، وعليّ ريطتان ثوبان رقيقان لينان ريطة من أرجوان النور أرغوان وريطة من كافور، والرسل والأنبياء قد وقفوا على المراقي وأعلام الأزمنة وحجج الدهور عن أيماننا قد تحللتهم حلل النور والكرامة، لا يرانا ملك مقرب ولا نبيّ مرسل إلّا بهت بأنوارنا وعجب من ضيائنا وجلالتنا، وعن يمين الوسيلة عن يمين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم غمامة بسطةً البصر يأتي منها النداء: يا أهل الموقف طوبى لمن أحب الوصي وآمن بالنبي الأمي العربي، ومن كفر فالنار موعده، وعن يسار الوسيلة عن يسار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ظلمة يأتي منها النداء:
يا أهل الموقف طوبى لمن أحب الوصي وآمن بالنبي الأمي والذي له الملك الأعلى، لا فاز أحد ولا نال الروح والجنة إلّا من لقي خالقه بإخلاص لهما والاقتداء بنجومهما فأيقنوا يا أهل ولاية الله ببياض وجوهكم وشرف مقعدكم وكرم مآبكم وبفوزكم اليوم على سرر متقابلين ويا أهل الانحراف والشرود عن الله عز ذكره ورسوله وصراطه وأعلام الأزمنة أيقنوا بسواد وجوهكم وغضب ربكم جزاءً بما كنتم تعملون.

(٤) في كتاب علل الشرائع بإسناده إلى أبي سعيد الخدري قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: إذا سألتم الله لي فاسألوا الوسيلة فسألنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الوسيلة فقال: هي درجتي في الجنة وهي ألف مرقاة ما بين المرقاة إلى المرقاة حضر الفرس الجواد شهراً وهي ما بين مرقاة جوهر إلى =

على حدّ المروي عن الرسول ﷺ درجته في الجنة[١]. فقد تجمع «الوسيلة» هنا وسيلة الأولى والأخرى كما سنها الله وقررها، دون الوسائل المختلفة ولا سيما المحظورة، فإنما هي المحبورة.

وهنا ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ تحلّق إلى أصيل التقوى فصيلتها الوسيلة إليها، فلا يتوسل إلى التقوى بوسيلة الطغوة، والغاية ليست لتبرر الوسيلة، فإنما التقوى تبرِّرها كما تبرِّر الغاية، سلسلة متواصلة من الحياة الإيمانية راحلتها التقوى كزادها، وهي الصراط المستقيم.

ثم ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ تعم تقوى السلب تركاً للمحظورات، وتقوى الإيجاب فعلاً للمحبورات المشكورات، ومن ثم لا تتحقق التقوى دون أية وسيلة ولا بأية وسيلة، فإنما هي «الوسيلة» المقرِّبة إلى الله، وكما هي لغوياً التوسل التقرُّب إلى الشيء برغبة، وسيلة مقرِّبة مرغوبة، لا مغرِّبة منكوبة.

فتخيُّل التقوى دون أية وسيلة، هو كتخيُّلها بوسيلة مغرِّبة غير مرغوبة، إنّه تخيل جاهل قاحل، قد غرق فيها خلق كثير، كالقائلين إن الغاية تبرر الوسيلة فيتذرعون بأية وسيلة محظورة للحصول على الغاية المرغوبة، والقائلين أن التوسل بالعبادة غير مفروض على من هو متقٍّ في قلبه، أو الواصل إلى الله بعبادته، حيث العبادة ليست إلّا للوصول إلى اليقين: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[٢].

إذاً فترك الوسيلة الصالحة إلى الله وفي تقوى الله ليس إلّا طغوىً على

= مرقاة ياقوت إلى مرقاة ذهب إلى مرقاة فضة فيؤتى بها يوم القيامة حتى تنصب مع درجة النبيين وهي في درج النبيين كالقمر بين الكواكب فلا يبقى يومئذ نبي ولا صديق ولا شهيد إلّا قال: «طوبى لمن كان هذه الدرجة درجته». . . .

(١) الدر المنثور ٤: ١٩٠ أخرج الترمذي وابن مردويه واللفظ له عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: . . .

(٢) سورة الحجر، الآية: ٩٩.

الله، تخلفاً عن شرعة الله المحلقة على المسؤوليات القلبية والقالبية، الشخصية والجماهيرية، وأما الغاية التي هي أهم من الوسيلة فقد تتبرر وسيلتها حين يدور أمر الواجب بينهما كغاية الإنجاء من الغرق حيث تتبرر وسيلته المحظورة كلمس بدن الأنثى للذكر وعكسه، إذاً فليست كل غاية محبورة تبرر كل وسيلة محظورة إلّا في ذلك الدوران.

ولأن خطاب الإيمان هنا يقتضي حاضر الإيمان للمخاطبين، فالوسيلة - إذاً - هي غير حاضر الإيمان، مهما عمت جادّه الجديد بعدما كان، فـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ. . .﴾(١).

ذلك، فتقوى الله، وابتغاء الوسيلة إلى الله والجهاد في سبيل الله مثلث من الواجب الأصل أمام الله، المهندس عليها صرح الإيمان بالله فـ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾(٢) وهي وسيلة القرب إلى الله المحتاج إليها لكلٍّ حتى رسول الله ﷺ حيث قال: «سلوا الله لي الوسيلة، قالوا: وما الوسيلة؟ قال: القرب من الله ثم قرأ ﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾(٣)».

إذاً فـ «الوسيلة» تعم كل مراتبها لمختلف درجات المؤمنين.

وحصيلة البحث عن الوسيلة أنها بين أنفسية وآفاقية، والأنفسية بين عقلية وفطرية كما الآفاقية بين رسولية ورسالية وكونية أخرى هي سائر الآيات الآفاقية، ثم التطبيق عملياً، فهي خطوات ثلاث في سبيل الله أولاها هي أولاها وأخراها هي العمل وأوسطها الوسيلة المعرفية الوسيطة من وحي الله.

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٣٦.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٥٧.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٥٧.

وآية الوسيلة هذه هي من عساكر البراهين القرآنية المؤيدة لبراهين فطرية وعقلية أن مقدمات الواجبات واجبة، فتقوى الله في السلبية التحريمية والإيجابية الإيجابية تحتاج إلى ابتغاء الوسيلة فهي أيضاً واجبة كوجوبها، دون حاجة إلى طائلات المباحث الأصولية حولها.

فهذه ضفَّة الإيمان بصفته لأهله ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ومن ثم ضفَّة الكفر وصفته لأهله حيث هم يفلجون:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٦)﴾:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وماتوا وهم كفار لن يفتدوا من عذاب الله فـ ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ﴾ وحملوا معهم هذه المملكة الواسعة ﴿لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ إذ لا فدية عن عذاب يومئذ مهما كانت ضعف ما في الأرض كما هنا وفي ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾[1] وفي ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِن سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ (٤٧) وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٤٨)﴾[2] ثم في ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ (١١) وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ (١٢) وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ (١٣) وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ (١٤) كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ (١٥)﴾[3] ثم المزيد على الأرض وما فيها ومثلها معها ﴿إِنَّ الَّذِينَ

---

(١) سورة الرعد، الآية: ١٨.

(٢) سورة الزمر، الآيتان: ٤٧، ٤٨.

(٣) سورة المعارج، الآيات: ١١-١٥.

كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾[١].

وإن أقصى ما يتصوّره الخيال على أساس الافتراض غير الواقع، واقعه هو أن يكون للذين كفروا كل ما في الأرض ومثله معه، ثم وأهلوهم وجميع من في الأرض، ثم وملءُ الأرض ذهباً، وذلك أعلى ما يتصوَّره الخيال، ثم يصورهم وهم يحاولون الافتداء بهذا وذاك وذيَّاك لينجوا بها من عذاب يوم القيامة، ومن ثم الإياس المطلق المطبق ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾.

فهؤلاء وهم تاركوا الإيمان والتقوى وابتغاء الوسيلة إلى الله والجهاد في سبيل الله لهم عذاب النار خالدين فيها، وهكذا نسمع ربنا يحيل الافتداء من العذاب المستحق أياً كانت الفدية لو كانت بيد الكافر والظالم والمجرم غير المستجيب لربه، وليست الشفاعة من باب الفداء حتى تستحيل، ثم وليست لأمثال هؤلاء الكفار الذين لا يستحقون إلّا النار، لحد لا خروج لهم منها:

﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾:

فإرادة الخروج من النار بأية محاولة هي طبيعة الحال لمن في النار، ولكن ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ حيث استحقوا الخلود الأبد ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ في النار.

أترى مقيم العذاب دليل للأبدية اللانهائية المزعومة المفتراة على الله؟ كلّا، فإن ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ تنفي فقط خروجهم عن النار، ولا تثبت الأبدية اللّانهائية للنار حتى يؤبدوا هم في هذه اللّانهائية، وكما و﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ تقيمهم في النار ما داموا هم ودامت النار، فقد يأتي

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩١.

هناك يوم لا نار فيه ولا أهل نار، حيث ذاقوا وبال أمرهم المحدد بحدود أعمالهم بخلفيّاتها المحدودة، ثم المزيد على العذاب المستحق ظلم ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾(١) و﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾(٢) فـ ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(٣) فإنما هو فقط ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾(٤) لا مزيد فيه على مستحق السيئة.

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾:

آية منقطعة النظير تحمل جزاءَ السرقة ونكالها في الشرعة القرآنية بصورة مجملة جميلة وضاءَة، نسبر غور البحث عن مختلف مواضيعها في جهات عدة، على ضوء السنة المباركة الإسلامية الموضِّحة لما أجمل فيها، المحدّدة غير محدودها، كما يناسب سفر التفسير.

فمن الواجهة الأدبية الفاء في «فاقطعوا» لا بدَّ وأنها لجزاء الشرط المحذوف المعروف من «السارق» كـ «إن سرقا» ولكنه تحصيل للحاصل «السارق إن سرق»! أم جواب «أمّا» المحذوفة عن المبتدإ: «وأما السارق ...» فالموصول بصلة مبتدأ، ثم «فاقطعوا» خبره، ولولا تقدير «أمّا» لما كان للفاء مكان فإنها لا تأتي على خبر المبتدأ، إلّا على جزاءَ الشرط: أن «الذي سرق فاقطعوا...» أو «من سرق فاقطعوا...» أو يقال: نفس «الذي - أو - من» المستفادة من السارق كاف في إدخال الفاء على الفعل،

(١) سورة فصلت، الآية: ٤٦.
(٢) سورة الشورى، الآية: ٤٠.
(٣) سورة النمل، الآية: ٩٠.
(٤) سورة النبأ، الآية: ٢٦.

فإنه في معنى الشرط، أو هو الشرط، أم هو جواب «أما» والوجهان صالحان أدبياً ومعنوياً.

ثم السرقة هي أخذ ما ليس له خِلسة وخُفية، واسترق السمع إذا تسمَّع مستخفياً، وسرقت عينُه إذا نظرت خلسة، وكذلك سائر السرقة من نفس أماهية، فالأصل فيها أخذُ ما ليس له خِلسة، نفساً أو مالاً أو كلاماً أو نظرة وما إليها مما يُسرق أو يُسترق.

ومن البرهان قرآنياً على أن استلاب النفس خلسة سرقة: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾[1] إذ يعني أنهم سرقوا يوسف من أبيه، فإن أخذه من أبيه ليسرح ويلعب، بنية إخفائه عنه قتلاً أو نفياً، هو من الأخذ خلسة ومن أسوئه.

وقد تلمح أو تدل ﴿فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ أن ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ - تعني فقط - سرقة المال والنفس، لأنهما فقط يسلبان باليد، وليس قطع الأيدي، إلّا قطعاً لما يسرق به، فاليد السارقة تقطع.

ولأن السارق المسلح، وقاطع الطريق، مذكور بحكمه في آية المحاربة من ذي قبل، فلا تشمله هذه الآية، وكذلك السارق القاتل، فلا تعني آية «السارق» إلّا السارق بغير سلاح ولا قتل أو قتال، كما لا تعني المغتصِب أموال الناس دون خِلسة ولا قوة وإنما بحيلة كيفما كانت، فلا يحكم على آكل أموال الناس بسائر الباطل بميسر أو رباً بأنه سارق، نعم الذي يبخس في المكيال هو من السارقين حيث يأخذ المال بصورة خفية، إلّا أن يقال يشترط في السرقة كون المال وأخذه في خفاء، والباخس في المكيال يأخذ المال الجاهر في خفاء، ولذلك أفرد له عنوان آخر هو التطفيف أو بخس المكيال.

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٧٠.

فلأن أشرَّ ألوان التجاوز إلى أموال الناس أن تكون مستورة مخبوءة فتؤخذ في سرٍّ أكلاً بالباطل، بصورة باطلة في بعدين، سراً في أخذه وسراً في المال، فهو مثلث من الجريمة.

وليس هكذا ما يؤكل باطلاً علانية ودون قوة كالربا، أم سراً والمال جاهر كالبخس، وعلى أية حال فأكل الأموال بالباطل محرم في شرعة الله مطلقاً، سواء أكان بقوة أم حيلة سراً أو جهراً، أخذاً سرياً أو جهرياً[1].

والمخابئ تختلف حسب اختلاف الأموال فمخبأ الحيوان الإسطبلات ومخبأ الجواهر الصناديق أو المحافظ المتعوّدة الأخرى.

ولأن السنة المستمرة المحمدية ﷺ تقول كلمة واحد أن قطع الأيدي يحض سرقة المال، في سرها وسره، فليتقيد إطلاق «السارق والسارق» بسرقة المال، أو يقال إن حدَّ سرقة المال يجري - بأحرى - في سرقة النفس، والسنة جارية في الأكثرية المطلقة من السرقة، فحين يُسرِق عبد أو أمة يجرى حد سرقة المال دونما خلاف، فكيف لا يجري في الحر والحرة وهما أموَل من كل الأموال! وسارق الأنفس أخطر على البيئة المؤمنة من سارق المال.

إلّا أن يقال إن الإنسان أياً كان ليس في مخبأ حتى يسرق - إذاً - فله حكم آخر غير حكم سرقة المال، وقد يقال: مخبأ الإنسان بيته أو بيئته التي يعيش فيها، فإذا اختلس عن مخبئه ومأمنه فقد سرق، وأقل ما يجري عليه منه الحد حد سارق المال[2].

---

(١) الوسائل ١٨ : ٥٠٣ عن أبي بعير عن أحدهما عليه السلام قال سمعته يقول قال أمير المؤمنين عليه السلام لا أقطع في الدغارة المعلنة وهي الخلسة ولكن أعزره.

(٢) في سارق الإنسان: الوسائل ١٨ : ٥١٤ عن طريف بن سنان الثوري قال سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن رجل سرق حرة فباعها قال: فيها أربعة حدود أما أولها فسارق تقطع يده، والثانية إن كان وطأها جلّد الحد وعلى الذي اشترى إن كان وطأها وإن كان محصناً رجم =

أم إن قطع أيدي سراق النفوس أن تقطع أيديهم وذرائعهم إلى سرقتها سجناً أو نفياً أمّاذا، توسعة في الأيدي، وقد توسع الأيدي إلى كل الوسائل للسرقة من قلم أو بصر أو شمٍّ وأضرابها، فالسارق بقلمه يختلس من الكاتب كتابته جهاراً.

أو يقال: كل سارق يؤدّب حسب جريمته، ولكن سارق المال بحدودها تقطع يده، والآية لا تقيد «السارق» بالمال وإنما الذي سرق أياً كان سرقته؟.

فلكل جانحة وجارحة استراق كاستراق العين الذي يعبر منه بخائنة الأعين: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾(١) واستراق السمع: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾(٢) واستراق الجسد كان يلمس غير ذات محرم خلسة، واستراق الجنس كان يزني بذات بعل خُفية، واستراق الأكل كأن يأكل زيادة عن حدِّه خلسةً، واستراق الكلام كأن يأخذ إقراراً منه عنهم خِلسةً، واستراق العلم كان ينقل عن غيره دون أن ينسبه إليه، كل ذلك استراق، ولكن سرقة المال هي المعروفة من السرقة فسرقة النواميس الخمس نفساً وعقلاً وديناً وعرضاً ومالاً كلها محرّمة، فمن يستلب صالح العقيدة خلسة فهو أشنع السارقين، ومن يسترق العقل أو العرض أو المال كذلك،

= وإن كان غير محصن جلد الحد وإن كان لا يعلم فلا شيء عليه وعليها هي إن كان استكرهها فلا شيء عليها وإن كانت أطاعته جلدت الحد.

وفيه عنه أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام أتي برجل قد باع حراً فقطع يده وفيه عن عبد الله بن طلحة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عنه الرجل يبيع الرجل وهما حران يبيع هذا هذا وهذا هذا ويفران من بلد إلى بلد يبيعان أنفسهما ويفران بأموال الناس قال: تقطع أيديهما لأنهما سارق أنفسهما وأموال الناس.

أقول: فالسارق نفسه والسارق انفس الناس والسارق أموال الناس تقطع يده.

(١) سورة غافر، الآية: ١٩.

(٢) سورة الحجر، الآية: ١٨.

فكل استراق وسرقة بالنسبة لأي من النواميس الخمسة محرمة في شرعة الله - وحدود البعض معلومة والبعض الآخر غير معلومة وقطع اليد يختلف حسب اليد السارقة وبُعد السرقة!.

ومن هم الموجَّه إليهم ذلك الخطاب «فاقطعوا» وأضرابه من الأوامر السياسية أو الحقوقية أماهية من الأمور الجماعية للكتلة المؤمنة؟.

أهم كلهم؟ ومورد تحقيق الأمر هو منهم كالسارق والزاني والقاتل وأضرابهم!.

أم سواهم من المؤمنين أياً كانوا؟ وليست لهم كلهم تلك الصلاحية الخطيرة علمياً ومعرفياً وعملياً، ولا أنهم بحاجة للتدخل في هذه الأمور بجملتهم، ولا يتيسر لهم فإن لكل شغلاً شاغلا! وأن توجيه هذه الأوامر إليهم أجمع، على اختلافهم في نظراتهم واتجاهاتهم وأحاسيسهم، إنه فوضى جزاف!.

فلتكن موجَّهة إلى جماعات خصوص، كلٌّ كما يناسب صالح المؤمنين ومحتدهم وصلوح المأمورين.

إذاً ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ موجه إلى حكام الشرع المتوفرة فيهم شروطات الحكم والقضاء، حكماً بالقطع، ثم قطعاً بأنفسهم أو أمراً به.

ولأن ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ تتطلبان ثبوتهما، ولا تثبت السرقة إلّا بإقرار أو بينة، وكما عن رسول الله ﷺ إنما أقضي بينكم بالأيمان والبينات، حصراً فيهما، فلا موضوعية لعلم الحاكم، وقد نحتمل أكيداً أن الحد ليس لأصل الجريمة، وإنما للوقاحة فيها لحدٍّ يراها شاهدان عدلان.

ومن شرائط الحد في السرقة الدخول بغير إذن في مدخل السرقة، فالداخل بإذن مؤتمن وإن أخذ المال كان خائناً لا يقطع بل يُضرب.

ذلك، وكما أن حد السرقة بحاجة إلى شهود أنه سرق من حرز دون

ضرورة ولا حَقٍّ، كذلك هو محدود بربع دينار، فمهما سمي المختلس أقل من ربع دينار سارقاً فقد اختص الحد به «ولو قطعت أيدي السراق فيما هو أقل من ربع دينار لألفيت عامة الناس مقطعين»(١).

وترى «أيديهما» تعني اليدين لمكان الجمع، وهما أيضاً من الكتفين لإطلاق اليد؟.

لو كان القصد كلا اليدين لجيء بصيغتها «أيديهم» كما القصد في «الكعبين» فقد جيء بـ«المرافق» جمعاً حيث القصد المرافق الأربعة لليدين، فإن لكل يد مرفقين، وجيء بـ«الكعبين» حيث القصد الكعب الأول من كل رجل دون الكعاب كلها، وهنا «أيديهما» جمع وجاه جمع ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ حيث الموصول يشمل السارقين والسارقات، فقد يكفي صدق اليد في الواجب قطعة.

وصحيح أن اليد تطلق على كلها من الأكتاف إلى رؤوس الأصابع، ومن المرافق إليها، ومن الأزناد إليها، ومن الأكف، ثم الأصابع فقط، إطلاقات خمس للأيدي، والخامسة عند الإطلاق هي أظهرها، وهي القدر المتيقن منها، فالاكتفاء بها وقوف عند الحد المتيقن، والتجاوز عنها بحاجة إلى قرينة قاطعة.

فحين يقال للسائق قف عند الإشارة وفي الطريق إشارات عدة، فهل له التجاوز عن الأولى إلى سواها ثم الوقوف عند الأخيرة، ولو كان الموقف غير الأولى لأشار إليها؟!

---

(١) نور الثقلين ١ : ٦٢٨ بسند متصل عن محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام في كم يقطع السارق؟ فقال: في ربع دينار، قال قلت له: في درهمين؟ قال: في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ، قال فقلت له: أرأيت من سرق أقل من ربع دينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق وهل هو سارق عند الله في تلك الحال؟ قال: «كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله سارق ولكن لا يقطع إلّا في ربع ديناراً وأكثر ولو قطعت». . . .

إذاً فقطع اليد في السارق، المجمل فيه النص، يحمل على أقل مصاديقها، والحدود تدرأ بالشبهات، وهنا جمع بين الشبهة الحكمية والموضوعية، فلا ندري المعني من القطع، فلا ندري إذاً من أين القطع؟.

ثم اليد كلها - إلّا الأصابع - هي موضوعة لأحكام عدة، كالسجدة حيث الكف من المساجد السبعة، وهو إلى المرفق موضع لغسل الأيدي في الوضوء، والشارع يراعي في حدوده سائر أحكامه، فلا يأمر بقطع اليد كلها، وهو قطع لمغسل الوضوء ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[1]، ولمسجد في الصلاة ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾[2] [3].

ثم المناسبة بين الحكم: «فاقطعوا» والموضوع: «أيديهما» وعلة القطع:

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.
(٢) سورة الجن، الآية: ١٨.
(٣) وسائل الشيعة ١٨ : ٤٩٠ محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن زرقان صاحب ابن أبي داود عن ابن أبي داود أنه رجع من عند المعتصم وهو مغتم فقلت له في ذلك إلى أن قال: فقال إن سارقاً أقر على نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحد عليه فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه وقد أحضر محمد بن علي عليه السلام فسألنا عن القطع في أي موضع يجب أن يقطع فقلت: من الكرسوع لقول الله في التيمم ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المَائدة: ٦] واتفق معي على ذلك قوم، وقال آخرون: بل يجب القطع من المرفق قال: وما الدليل على ذلك؟ قال: لأن الله قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المَائدة: ٦] قال: فالتفت إلى محمد بن علي عليه السلام فقال: ما تقول في هذا يا أبا جعفر؟ قال: قد تكلم القوم فيه يا أمير المؤمنين، قال: دعني ما تكلموا فيه أي شيء عندك؟ قال عليه السلام اعفني عن هذا يا أمير المؤمنين، قال: أقسمت عليك بالله لما أخبرت بما عندك فيه فقال: أما إذا أقسمت عليّ بالله إني أقول: إنهم اخطأوا فيه السنة فإن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف قال: ولم؟ قال: لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السجود على سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجنّ: ١٨] يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجنّ: ١٨] وما كان لله لم يقطع، قال: فأعجب المعتصم ذلك فأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف الحديث.

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ بعلة السرقة، كل ذلك تحكم أن مورد القطع هي الأصابع فقط، فإن بهما السرقة، ولولاها لا يستطيع السارق أن يسرق شيئاً إلّا بأمره، وليس الأمر بالسرقة محكوماً بحكمها.

وهذه الحِكَم الثلاث تتأيد بمتواتر الروايات عن الرسول الله ﷺ والأئمة من عترته عليهم السلام كما وهي تؤيدها، تجاوباً مربعاً تفسّر به آية السرقة وما أجمعه وأجمله!.

فلا تقطع إلّا أصابع، وهي من اليمنى لأنها هي السارقة في الأكثرية المطلقة[1]، وقد تنصرف اليد عند إطلاقها إليها، ويترك الإبهام والراحة فإنهما من مواضع الوضوء ووسائله[2].

وقد يستثنى ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ السارق لعذر فيما يضطر إليه حين يدور الأمر بين الحفاظ على النفس والحفاظ على أموال الآخرين غير المضطرين إليها.

والقدر المتيقن حسب السنة المتواترة من نصاب المسروق ربع دينار[3]

---

(١) الوسائل ١٨ : ٤٩١ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان إذا قطع السارق ترك الإبهام والراحة فقيل له يا أمير المؤمنين تركت عليه يده؟ فقال لهم: فإن تاب فبأي شيء يتوضأ؟ لأن الله يقول: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ - إلى قوله: - ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨، ٣٩]مائدة: ٣٨] وفي الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن التيمم فتلا هذه الآية ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ...﴾ [المائدة: ٣٨] وقال: ﴿فَٱغْسِلُواْ...﴾ [المائدة: ٦] ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] قال: فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال: وما كان ربك نسياً.

(٢) الوسائل ١٨ : ٤٨١ من الرضا عليه السلام فيما كتب إليه من العلل وعلة قطع اليمين من السارق لأنه يباشر الأشياء غالباً بيمينه وهي أفضل أعضائه وأنفعها له فجعل قطعها نكالاً وعبرة للخلق لئلا يبتغوا أخذ الأموال من غير حلها ولأنه أكثر ما يباشر السرقة بيمينه...

(٣) كما في الدر المنثور ٣: ٢٨١ أخرج البخاري ومسلم عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: لا تقطع يد السارق إلّا في ربع دينار فصاعداً.

فالخمس مشكوك مهما وردت به أحاديث فهو مردود بالمعارضة ولأن الحدود تدرأ بالشبهات.

وبينة السرقة عدلان أنه أخذ النصاب أو ما فوقه من حرز، وحرز كل شيءً بحسبه، فليس على حدٍّ سواء، و«كل مدخل يُدخل إليه بغير إذن فسرق منه السارق فلا قطع عليه، يعني الحمامات والخانات والأرحية والمساجد»[١].

وتثبت بالإقرار مرتين دون تخويف ولا إجبار، وإلّا فلا حدّ ولا تهمة.

وترى ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ تختص بقطع الأيدي الجارحة، أم تعم كافة أيادي السرقة؟ ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ قد تشهد للاختصاص، إذ ليس في سائر القطع نكال!، أم إن مختلف القطع لأيدي السرقة بمختلف السرقة، كله جزاءً ونكال، صداً عن هذه الحرية الظالمة، فلتقطع كافة أيادي الظلم والتطاول بحقوق الآخرين بالوسائل الصالحة المسموحة في شرعة الله.

ولأن حد السرقة في حقل المال لا يثبت إلّا بشاهدين أو الإقرار مرتين، فإن أقر مرة واحدة يضمن فيما أقر دون حد، حيث الضمان يكفيه إقرار، والحد لا يكفيه إلّا شهادة، أو إقرار مرتين.

ولأن السرقة التي فيها الحد هي - فقط - المحرمة، فلا حدّ ولا حرمة ولا ضمان إذا سرق حقه أو بديلاً معادلاً لحقه المغتصب حين لا سبيل لاسترجاعه إلّا بالسرقة، وإنما هي سرقة قدر معين من أموال الناس من حرزها دون ضرورة فيها ولا حقّ، فهذه السرقة هي التي فيها الحد ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾.

فالفقراء الذين لا يؤتون حقوقهم، أو المهضومون في حقوقهم، لهم استرجاعها بأية وسيلة ممكنة مسموحة، قطعاً لظلامات الأغنياء.

---

(١) روضة المتقين ١٠ : ١٧٩ في القوي كالشيخين السكوني قال قال علي عليه السلام : . . .

فجوُّ الحرمان الذي يُسقِّط جماعة عن ضروريات الحياة ويرفع آخرين إلى ترفها في كل طرفها، ذلك الجو من قضاياه الأتوماتيكية السرقة، فليست السرقة الملعونة التي فيها الحد جزاءً ونكالاً من الله إلّا الّتي تحصل تَرَفاً وتطرُّفاً، لا الحالة الضرورية الّتي تضطر إلى سرقة، أم والحاجة المدقعة لسدّ ثغور الفقر الجامح الجانح، المانح كصورة عادية للسرقة.

ففقر المال إضافة إلى فقر الحال مآله السرقة، فلا بدَّ من خلق جو الإيمان والاطمئنان، وإزالة الطبقية الظالمة العارمة حتى لا يخلد بخلد مسلم أن يستلب أموال الآخرين.

فأما بعد الموعظة الكاملة الواصلة إلى الناس ككل، وبعد وصول كلّ إلى حقه الوافي لضرورة عيشته، أما بعد هذين فهنا السرقة الملعونة، اللاحقة لحد الحدِّ، مهما شمل حد السرقة أية سرقة غير مسموحة، وقد تشمل ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ كل هؤلاء الذين يستلبون حقوق والمؤمنين، بأخذ رباً أو بخس مكيال أو حُكرة أم تمنّع عن إنفاق مفروض، مهما عني من ﴿فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ هنا غير ما يُعنى في السرقة المرسومة، فلتقطع أيدي المتطاولين في حقوق الناس بأية وسيلة صالحة، ليكون الجو الإسلامي جو الحق الطليق حتى يأمن المؤمنون على نواميسهم دونما تطاول.

ذلك وإليكم حكمة بالغة في حرمة السرقة الملعونة عن الإمام الرضا عليه السلام: «حرم الله السرقة لما فيه من فساد الأموال وقتل النفس لو كانت مباحة، ولما يأتي في التغاصب من القتل والتنازع والتحاسد، وما يدعو إلى ترك التجارات والصناعات في المكاسب واقتناء الأموال إذا كان الشيء المقتنى لا يكون أحد أحق به من أحد، وعلة قطع اليمين من السارق لأنه يباشر الأشياء بيمينه وهي أفضل أعضائه وأنفعها له، فجعل قطعها نكالاً

وعبرة للخلق لئلا يبتغوا أخذ الأموال من غير حلها، ولأنه أكثر ما يباشر السرقة بيمينه»[١].

وهل السارق التائب عن سرقته يحدُّ كغير التائب؟ قد يقال: نعم قضية السرقة، فنحن مع حرفية النص ندور معها حيثما دار.

ولكنه لا حيث الجزاء والنكال ليسا إلّا ردعاً عن الذنب، والتائب عن الذنب كمن لا ذنب له، فإنه مرتدع قبل نكال وقبل قبضه[٢] ثم:

﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ۝٣٩﴾:

نصّ في غفره، حيث يعم الغفر عن نكاله في الأخرى إلى الأولى، بل الأولى هنا أولى بالغفر من الأخرى، حيث الدور هنا نكال الأولى وجزاءها[٣]. ذلك، ولكن الغفر عن حاضر العذاب إنما يشملهم ﴿قَبۡلِ أَن

---

(١) نور الثقلين: ٦٢٧ في عيون الأخبار في باب ما كتب به الرضا عليه السلام إلى محمد بن سنان في جواب مسائله: . . . وفيه عن أبي هلال عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له أخبرني عن السارق لم تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى ولا تقطع يده اليمنى ورجله اليمنى؟ فقال: ما أحسن ما سألت، إذا قطعت يده اليمنى ورجله اليمنى سقط على جانبه الأيسر ولم يقدر على القيام فإذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى اعتدل واستوى قائماً، قلت له: جعلت فداك وكيف يقوم وقد قطعت رجله؟ قال: إن القطع ليس حيث رأيت يقطع، إنما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه ويصلي ويعبد الله، قلت: من أين يقطع اليد؟ قال: يقطع الأربع الأصابع وتترك الإبهام يعتمد عليها في الصلاة ويغسل بها وجهه للصلاة، قلت: فهذا القطع من أوّل من قطع؟ قال: قد كان عثمان بن عفان حسّن ذلك لمعاوية.

(٢) الدر المنثور ٣: ٢٨ أخرج عبد الرزاق في المصنف عن ابن جريح عن عمرو بن شعيب قال: أوّل حد أقيم في الإسلام لرجل أتي به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشهدوا عليه فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يقطع فلما حفّ الرجل نظر إلى وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كأنما سفى فيه الرماد فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كأنه اشتد عليك قطع هذا؟ قال: «وما يمنعني وأنتم أعون للشيطان على أخيكم، قالوا فأرسله، قال فهلا قبل أن تأتوني به إن الإمام إذا أتي بحد لم يسغ له أن يعطله».

(٣) الدر المنثور ٣: ٢٨١ أخرج أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عبد الله بن عمران امرأة =

﴿تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾[1] أن يتوبوا من قبل، فلا حدّ - إذاً - عليهم، ثم المحدود إذا تاب تاب الله عليه عن عذاب الآخرة.

وأجابه عن سؤال: كيف يسقط الحد هنا بتلك التوبة يندد بالمتسائلين:

﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾:

فإنه ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ تعذيبه حسب المصلحة الربانية التربوية هنا، والعقوبة في الأخرى ﴿وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ﴾ كالسارق التائب، الدافع لما سرق لأهله، لمكان «أصلح» تلو «تاب بعد ظلمه» حيث التوبة في حق الناس لها واجهتان اثنتان.

توبة إلى الله مما ظلم وهو الاستغفار عما ظلم، وتوبة إلى المظلوم وهو هنا ردّ ما سرق منه، ذلك، ولا بدَّ أن يفتش عن علل السرقة هل هي التقصير من الشعب والدولة عن كفالة المعوزين؟ فلا حدَّ - إذاً - في هذه السرقة! أم إنه يسرق وهو مكفي الحاجة الضرورية من سعيه حسب المقدرة أو من بيت المال، فهي - إذاً - سرقة غير معذورة، فإنها تطاول على أموال الآخرين دون حق، وبطالة عن الحصول على المال الحلال، وخلق جو اللاأمن بين

= سرقت على عهد رسول الله ﷺ فقطعت يدها اليمنى فقالت: هل لي من توبة يا رسول الله ﷺ قال: «نعم أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك فأنزل الله في سورة المائدة: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٩] وفيه أخرج عبد الرزاق عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان قال أتي رسول الله ﷺ برجل سرق شملة فقال: ما أخال سرق أسرقت؟ قال: نعم، قال: اذهبوا به فاقطعوا يده ثم احسموها ثم ائتوني به فأتوه به فقال ﷺ: تبت إلى الله؟ فقال؟ إني أتوب إلى الله، قال: اللّهم تب عليه».

(١) سورة المائدة، الآية: ٣٤.

المسلمين الآمنين، فأما حين توجد شبهة في سبب السرقة، فعلها لضرورة أم حق أماهية فلا حد إذ تدرأ الحدود بالشبهات[(١)].

ثم ولا حدّ على المؤتمن على مال إذا خان فيه، ولا المأذون بدخول مكان إذا أخذ منه مالاً غير مُحَرز، ولا على الثمار في الحقل حتى يؤويها الجرين، ولا على المال خارج الحرز أياً كان ولا ما أشبه مما لم تتوفر فيه شروط الحد سارقاً ومسروقاً وظرفاً للسرقة.

فأين - إذاً - الهمجية في سَنِّ حد السرقة وما سواها من جرائم، وهو حدٌّ من شيوع اللاأمن بالنسبة للأعراض والنفوس والأموال، فحين تقطع يد واحدة سارقة متعمدة مقصرة، أفهذا أقسى للجماعة المسلمة أم تحرير الأيادي السارقة تستمر في السرقة، ولا يعالجها السجن، فإن عقوبة السجن إضافة إلى أنها لا تخلق في نفس السارق العوامل النفسية التي تصرفه عن جريمة السرقة إلّا مدة السجن، قد يتعقد نفسياً أكثر فيعقد على سرقة أكثر أم ويتعلم من سائر السجناء فنوناً أخرى في السرقة، ونفس بقاءه في السجن تعطيل له عن السعي وراء المعيشة، وعبءٌ على بيت مال المسلمين.

ذلك، ووصمة الحدّ تصد السارق عن تكرار السرقة، كما وهي نُبهةٌ لمن يهون في سرقة، ثم اليد المقطوعة عَلَم بارز للغافلين، وعَلَم للذين يعيشون مع السارق لكي يأخذوا حذرهم عنه كيلا تتكرر الجريمة.

ولا ينقضي العجاب من هؤلاء المتفرنجين المعترضين على حدِّ السرقة وغيرها من جريمة، أنه لا يتفق مع ما وصلت إليه الإنسانية والمدنية

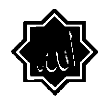
---

(١) لذلك لم يقطع عمر في عام الرمادة حينما عمت المجاعة، ولم يقطع كذلك في حادثة خاصة عند ما سرق غلمان ابن حاطب بن أبي بلتعة ناقة من رجل من مزينة فقد أمر بقطعهم ولكن حين تبين له أن سيدهم يجيعهم درأ عنهم الحد وغرم سيدهم ضعف؟ الناقة تأديباً له.

المتحضرة، وبكأن هذه المدنية لا ترجح صالح الطمأنينة الجماعية على تلكم العقوبات الرادعة الشخصية! فهي كأم هي أرحم من الضئر للولد، وما دامت عقوبة الحدِّ كشوط أخير في الرّدع عن الجرائم ملائمة مصلحة للفرد وصالحة للجماعة فهي - إذاً - أفضل العقوبات وأعدلها.

ذلك، وبالنظر إلى أن الحدّ ليس إلّا بعد البيان والبينة، وفي غير الملابسات العاذرة، ضرورة أماهية مما تعذر المجرم أم تخفف جريمته، فلا علاج لمشكلة الجرائم العامدة العاندة إلّا الحدود المرسومة في شرعة الله، وفي كلمة واحدة: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1].

أجل وإن العقوبة نكال من الله حيث تردع عن ارتكاب الجريمة من ارتكبها فارتبك بها، أو من تحدث نفسه بها، ونوال للجماعة المؤمنة حيث توفر لها الطمأنينة، ولم تطبق هذه العقوبات بداية الإسلام إلّا زهاء قرن من الزمان إلّا وقد طهرت المجتمع عن أوزارها وأوضارها.



(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ
قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ
لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ
مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ وَمَن
يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ
يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ
عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٤١﴾ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ فَإِن
جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ
شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ
﴿٤٢﴾ وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوۡنَ مِنۢ
بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٤٣﴾ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى
وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ
وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا
تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِۚ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ
يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ
ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ
وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ
لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيۡنَا

عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ فِيهِ هُدٗى وَنُورٞ وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ (٤٦) وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ (٤٧)﴾

لقد كان الرسول ﷺ بطبيعة الرسالة القدسية يحزنه الذين يسارعون في الكفر، مسارعة ضد دعوته الإيمانية، وكل داعية يتحسر حين يرى المدعوين يسارعون ضده، فهنا الله تعالى يسلي خاطر الرسول ﷺ أن ﴿لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾ لأنه ما قصر في دعوته وهم ﴿لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۚ﴾(1).

أفحزناً عليهم - بعدُ - على تقصيرك في الدعوة؟ وما قصَّرت! أم على أن يضروا الله شيئاً؟ ولن يضروا الله شيئاً؟ أم أن يمكروا بك إبطالاً لرسالتك ودعوتك ﴿وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ﴾(2) فإنما يُحزن على مسارعة الكفر من واحدة من هذه وما أشبه، فلا دافع - إذاً - لحزنك يا حامل الدعوة متصبراً على كل أذى وكل لظى في هذه السبيل الشائكة المليئة بالأشلاء والدماء، فإن الله ناصرك ومولاك، نعم المولى ونعم النصير، ومن أخطر المسارعين في الكفر هم المنافقون ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ﴾ حيث يفسدون داخل الصفِّ الإسلامي، ولكن أية محاولة ماكرة منهم، ناكرة للحق، تواجه بصدٍّ سديد من الله ومن أهل الله، فلا يؤثر مكرهم إلّا فيمن هم كأمثالهم، وأما المؤمنون الصامدون فهم لا يزدادون في هذه العرقلات إلّا إيماناً وعلى ربهم يتوكلون.

---

(1) سورة آل عمران، الآية: ١٧٦.

(2) سورة النحل، الآية: ١٢٧.

وكيف ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ وليس القول إلّا بالأفواه؟.

ذلك لأن طبيعة الحال في القول إخباره عن القلب، وأن القول يعم قول الأفواه إلى قول القلوب والأعمال، فهم ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ دون قلوبهم، قولة فاضية عن واقعها ﴿وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ بما قالوا بأفواههم.

ذلك ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾ وعلها عطف على ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ...﴾ بحذف «هم» مبتدأ لـ«سماعون» تبريراً لرفعها، ولكنها - إذاً- «ومن الذين هادوا هم سماعون...» فقد استقلت عما قبلها فلا عطف، فالأرجح أن واوها للاستئناف، أن المنافقين الأوّلين يسارعون في الكفر، وهؤلاء الكفار متوغلون في الكفر إذ لا يؤمنون بما آمنوا به من شرعة التوراة، أم ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ عطف يعني ومنهم منافقون كمن سواهم، ثم وصف المنافقون ككل بـ﴿سَمَّٰعُونَ﴾ صفة لـ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِ﴾ وعلّه أصلح الوجوه كما هو أصح في أدب اللفظ والمعنى حيث الذين حزّنوه هم هذان الفريقان من المنافقين بثالوث المواصفات «سماعون... يحرفون... يقولون» وذلك الثالوث هو من أنحس النفاق وأتعسه.

فهؤلاء الحماقى الأنكاد اختصوا أسماعهم بسماع الكذب والسماع للكذب فإن «للكذب» يعمهما: كذباً مسموعاً وكذباً مقولاً لهم وكذباً في تكذيبهم للرسول ﷺ حيث يلائم وطبيعتهم الشريرة المتخلفة عن جادة الصواب، وهم ﴿سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾ حيث ينقلون لهم عنك أكاذيب ليشوّهوا بذلك سمعتك الرسالية، ويصدون عنك السالكين إليك.

إذاً فهم سماعون لكذب الكاذبين ليكذبوا الرسول، وسماعون لصدق الرسول ليكذبوه فليس غايتهم في كونهم سماعين لأي كذب أو صدق إلّا الكذب، أن يكذبوك فيما ينقلون، كما وهم «سماعون» ما يسمعون ﴿لِقَوْمٍ

﴿ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾ فإنهم لهم عيون وجواسيس، فالقوم الذين أتوك ليسوا ليصدقوهم في أكاذيبهم التي ينسبونها إليك، فإنهم غيّب وهم كأمثالهم في الكفر يتلقون أقوالهم عنك بكل قبول وإقبال، تجاوباً للجمعين في تكذيب وتشويه سمعتك.

﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ تحريفاً لكلم الله بعدما أخذت مواضعها من ألفاظها ومعانيها، وتحريفاً لكلامك عما تعنيه لفظياً أو معنوياً كما هو دأبهم الدائب.

﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟﴾ حيث هم يتطلبون أن ينحو الرسول ﷺ منحاهم فيما يتحاكمون إليه فينافقون في أمرهم: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا﴾ الذي تهوون ﴿فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟﴾ حكمه، فهم يخالفون التوراة الحاكمة ضد ما هم يهوون، ويخالفون الرسول ﷺ حيث يتحاكمون إليه إن خالفهم فيما يهوون، فهؤلاء من المنافقين بين الذين هادوا، وقد وردت في الآثار شأن نزول هذه الآيات بمختلف التعبير[1].

﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ﴾ حيث لا ينصره في تلك الهزاهز التي اختلقها عامداً عانداً ﴿فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ وأما من يريد نجاته حيث ينصره في المهالك إذ يدق أبواب الهدى، فقد تملك له من الله شيئاً من التماس المغفرة والشفاعة.

«أولئك» السماعون للكذب المحرفون الكلم من بعد مواضعه المنافقون

---

(١) فقد روي أنها نزلت في قوم من اليهود ارتكبوا جرائم زنا أو سرقة أماهية ثم ارتكبوا في إجراء الحكم حيث كان المجرم من الشرفاء وهم لا يسوون بينهم وبين سواهم فتآمروا على رسول الله ﷺ أن يستفتوه فيها فإن أفتى لهم بالعقوبات التغرية المخففة خلافاً على التوراة والقرآن عملوا بها كأنها حجة لهم عند الله حيث أفتى بها رسول من الله وإن حكم فيها بالحق وهو التسوية بين الشريف والدني لم يأخذوا بحكمه ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟﴾ [المائدة: ٤١].

مع الرسول هم ﴿ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّـرَ قُلُوبَهُمۡۚ﴾(١) وكفاهم ذلاً وضلاً أن يكلهم الله إلى أنفسهم، تتوارد على قلوبهم الأهواء من أنفسهم ومن شياطين آخرين، فـ ﴿لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ﴾ القلوب المقلوبة المفصولة عن هدى الله، المغلوبة بطوع الأهواء ﴿وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ أعظم من الدنيا وأعزم إذ ليست الدنيا دار جزاء.

ومن غريب الوفق توافق الدنيا والآخرة بمختلف صيغهما في القرآن مما يدل على التوازن بينهما فهما جناحان اثنان لا بدَّ للطائر إلى مقامات القدس أن يطير بهما، والعدد الوفق بينهما (١١٥) مرة!.

ذلك وهكذا يكون دور الذين يدَّعون الإسلام ثم يحاولون تبديل حكم إلى آخر تنقُّباً له بنقاب الفتوى، مفتشين عمن يفتي لهم وإن لم يرضوه مفتياً في سائر الأحكام، فهؤلاء اليهود المكذبون بالرسول هنا يظهرون أنفسهم مظهر القبول بما يفتي لهم وهم بعد ناكرون لرسالته، وذلك نفاق مزدوج عارم، نفاقاً في تهودهم إذ لا يرضون التوراة لهم حكماً فيما لا يهوون، ونفاقاً في استفتائهم الرسول ﷺ كأنهم من أمته رافضين التوراة إلى شرعة القرآن.

وهنا ندرس أن «ليس كل من وقع عليه اسم الإيمان كان حقيقاً بالنجاة مما هلك به الغواة، ولو كان ذلك كذلك لنجت اليهود مع اعترافها بالتوحيد وإقرارها بالله ونجا سائر المقرين بالوحدانية من إبليس فمن دونه في الكفر

---

(١) في تفسير العياشي عن سليمان بن خالد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن الله إذا أراد بعبد خيراً نكت في قلبه نكتة بيضاء وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكاً يسدده وإذا أراد الله بعبد سوء نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطاناً يضله ثم تلا هذه الآية ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا. . .﴾ [الأنعام: ١٢٥] وقال: «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ» وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّـرَ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [المائدة: ٤١].

وقد بيّن الله ذلك بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْۛ﴾ فالإيمان بالقلب هو التسليم للرب ومن سلم الأمور لمالكها لم يستكبر عن أمره[1].

﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔاۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾:

هؤلاء المنافقون من اليهود وسواهم هم ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ سمع الكذب وسمعاً للكذب تنقلاً ونقلاً وتطبيقاً ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِۚ﴾ وهو لغوياً القشر المستأصل، والسحت أياً كان مستأصِل للآخذ والمأخوذ منه ولا سيما سحت الرشا حيث يستأصل إيمان المرتشي وحق أهل الحق كما ويستأصل الأمن عن الحياة الإنسانية الأمينة، وذلك الاستئصال دركات حسب دركات الباطل فيه ومن أنحسها الرشا والربا.

فالسحت هو الحرام رشاً وسواها بديلاً عن تحريف الكلم من بعد مواضعه ﴿فَإِن جَآءُوكَ﴾ بتلك الحالة المنافقة فأنت بالخيار إيجاباً في الحكم بينهم وسلباً ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْۖ﴾ حكماً بينهم لأصل التحاكم وفصل الحكم، وإعراضاً عنهم إذ لا يريدون تطبيقه، ولا تخف من الإعراض عنهم ضرراً عليك ﴿وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔاۖ﴾ في رسالتك، لساحتك وسماحتك ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِۚ﴾ وهو حكم الله دون ما تهواه أنفسهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾.

وهنا «السحت» لا تختص بالرشا في الحكم مهما كانت أنحسه بل هو

---

(١) نور الثقلين ١: ٦٣٢ في كتاب الاحتجاج للطبرسي عن أمير المؤمنين عليه السلام حديث طويل يقول فيه.

الأكل بالباطل أياً كان رشىً أم رباً أم سرقة أم بخس مكيال وما أشبه ويجمعها ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ. . .﴾[1].

فلأنهم لا يبالون الأكل بالباطل، بل يحومون حوله ويخوضون فيه مصرين عامدين، لذلك يعبر عنهم بـ ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ ولا سيما الرشا في الحكم فإنه في حدِّ الكفر[2].

﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾﴾:

﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ﴾ استفهام إنكاري على هؤلاء المنكرين المنافقين من اليهود أنهم يحكّمون رسولاً غير رسولهم دون تصديق لرسالته ﴿وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ الذي يحكم بينهم في قضيتهم، وليس ﴿فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ سلباً

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٦١.

(٢) الدر المنثور ٢: ٢٨٤ عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «رشوة الحكام حرام وهي السحت الذي ذكر الله في كتابه»، ورواه عنه ﷺ مثله ابن عمر، وفيه أخرج عبد بن حميد عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه سئل عن السحت فقال: الرشا، فقيل له في الحكم؟ قال: ذاك الكفر، وفيه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: «هدايا الأمراء سحت»، وفيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «ست خصال من السحت رشوة الإمام وهي أخبث ذلك كله وثمن الكلب وعب الفحل ومهر البغي وكسب الحجام وحلوان الكاهن»، وعن يحيى بن سعيد قال: لما بعث النبي ﷺ عبد الله بن رواحة إلى أهل خيبر أهدوا له فروة فقال ﷺ: سحت، وعن ثوبان قال: لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي والرائش يعني الذي يمشي بينهما وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من السحت كسب الحجام وثمن الكلب وثمن القرد وثمن الخنزير وثمن الخمر وثمن الميتة وثمن الدم وعب الفحل وأجر النائحة وأجر المغنية وأجر الكاهن وأجر الساحر وأجر القائف وثمن جلود السباع وثمن جلود الميتة فإذا دبغت فلا بأس بها وأجر صور التماثيل وهدية الشفاعة وجعلة الغزو».

أقول: وفي بعضها كلام كدباغ الميتة ثم ومن السحت ما يوفق ومنه كفر كأخذ الرشا للحكم بغير ما أنزل الله وكما في نور الثقلين ١: ٦٣٣ عن الكافي عن عمار بن مروان قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول فقال: . . . فأما الرشا في الحكم فإن ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله ﷺ، ورواه مثله سماعة أبي عبد الله عليه السلام.

لتحريف أحكام في التوراة إذ ليس النص «أحكامها أحكام الله» حتى يحلّق على كل الأحكام الموجودة فيها، وإنما ﴿فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ ولا ينافيه أن فيها أحكام غير الله بما حرفوا، والقصد من حكم الله هنا هو الحكم المحتاج إليه في قضيتهم رجماً للزنا(١) أم حداً آخر للقتل والسرقة(٢) ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ الحكم في التوراة وما حكمت وفقها قضية التوافق، وأنهم كيهود يحكم لهم بالتوراة ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بشرعتهم فضلاً عن شرعة الإسلام، فإنما هم يؤمنون بأهوائهم الهاوية وأهدافهم الغاوية.

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ (٤٤)﴾:

---

(١) وكما في الإصحاح الثاني والعشرين من سفر التثنية من التوراة ٢٢، إذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة زوجة بعل يقتل الاثنان: الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة فتنزع الشر من إسرائيل ٢٣ إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة واضطجع معها ٢٤ فأخرجوهما كليهما إلى باب المدينة وارجموهما بالحجارة حتى يموتا: «الفتاة من أجل أنها لم تصرخ في المدينة، والرجل من أجل أنه أذل امرأة صاحبه فتنزع الشر من وسطك».

(٢) الدر المنثور ٣: ٢٨٥ أخرج ابن مردويه عن براء بن عازب قال مرّ على رسول الله ﷺ يهودي محمم قد جلد فسألهم ما شأن هذا؟ قالوا: زنى فسأل رسول الله ﷺ اليهود ما تجدون حدّ الزاني في كتابكم قالوا نجد حده التحميم والجلد فسألهم أيكم أعلم فوركوا ذلك إلى رجل منهم قالوا فلأن فأرسل إليه فسأله قال نجد التحميم والجلد فناشده رسول الله ﷺ ما تجدون حد الزاني في كتابكم قال نجد الرجم ولكنه كثر في عظمائنا فامتنعوا منهم بقومهم ووقع الرجم على ضعفائنا فقلنا نضع شيئاً يصلح بينهم حتى يستووا فيه فجعلنا التحميم والجلد فقال النبي ﷺ اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه فأمر به فرجم قال ووقع اليهود بذلك الرجل الذي أخبر النبي ﷺ وشتموه وقالوا كلنا نعلم أنك تقول هذا ما قلنا إنك أعلمنا قال ثم جعلوا بعد ذلك يسألون النبي ﷺ ما تجد فيما أنزل إليك حد الزاني فأنزل الله ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٣] يعني حدود الله فأخبره الله بحكمه في التوراة قال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ - إلى قوله: وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

﴿ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ﴾ كما أنزلناها، وأما الضلالة والظلمة المتسربة إليها المترسبة فيها بأيدي المحرفين فليست داخلة في نطاق ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ فـ ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ لحكم الله ليس مجاله إلّا التوراة النازلة من عند الله لا كل ما يسمى توراةً.

وترى ما هو دور ﴿ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ وصفاً لـ«النبيين» والإسلام لله كأصل هو من أبرز شروطات الرسالة فضلاً عن النبوة التي هي أعلى منها؟

فهل يعني الإسلام الذي استدعاه إبراهيم لنفسه ولإسماعيل وذريته منه؟

وهؤلاء النبيون الحاكمون بالتوراة كلهم إسرائيليون! ثم وليس إسلامهم بذلك المحتد العظيم الإبراهيمي المحمدي! ﴿ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ هنا من دوره إخراج المدعين النبوة في الإسرائيليين المعبر عنهم في التوراة والإنجيل بالأنبياء الكذبة، فإنهم غير مسلمين لأية درجة منه فليس لهم - إذاً - أن يحكموا بالتوراة.

ودور آخر أنهم أسلموا وحي التوراة خالصة غير كالسة للدين هادوا، والمعنيان - علّهما - معنيان لملائمة اللفظ والمعنى، فهم من الأنبياء الصادقين الذين أسلموا، وكما أسلموا التوراة للذين هادوا.

وقد يؤيد الآخر حذف المفعول لـ«أسلموا» وأن ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ دون «في - أو - على» مما يوسع نطاق الاحتمال في حقل «أسلموا».

ثم ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ في وجه طليق يشمل كافة المكلفين بالشرعة التوراتية، فإنهم بين الذين هادوا إلى الحق والذين هادوا عن الحق هوداً أم سواهم، وكما هو في وجه خاص ببيت إسرائيل يشمل إلى عامتهم - مؤمنين وفاسقين - خاصتهم من الأحبار والربانيين.

وترى ما هو الفارق هنا بين ﴿هُدًى وَنُورٌۚ﴾؟ قد تعني «هدىً» مواد الهدى

المسرودة في التوراة لأصول شرعتها وفروعها كما تناسب الردح الزمني الحاكم فيه التوراة.

وأما «نور» فهي الهدى التي تحصل للمهتدين على ضوء هذه الهدى، فهي - إذاً - عامة، والنور هي واقعها للمهتدين بالتوراة، فالفارق بينهما - عموماً مطلقاً - كما الفارق بين ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾(١) و﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾(٢).

ذلك، كما وهي التي تنير الدرب لشرعة مستقبلة بنبيّ يقبل، فهي - إذاً - البشارات المودوعة في التوراة بحق الرسالة القدسية القرآنية، فالحكم بـ«هدىً» هو المخصوص بحقل الشرعة التوراتية لزمنها الخاص، والحكم بـ«نور» يبين تلكم البشارات للناس ليكونوا على خبرة بتلك الشرعة الآتية.

ثم ومن «نور» ما ينير الدرب في التوراة على أصيله من دخيله، وما يوضح الغامض منه حيث يفسر بعضه بعضاً وينطق بعضه على بعض كما هي طبيعة الوحي أياً كان.

ومنها «نور» مستفادة من التدبر في آياتها والعمل بها حيث تزداد أصحابها هدىً على هدىً، إذاً فالنور هي المشرِّفة على الهدى المشرّفة صاحبها إليها.

ومنها «نور» العقل الناضج على ضوء الوحي، ومن غريب الوفق العددي ذكراً في الذكر الحكيم توافق النور والعقل، فإن كلاً يأتي (٤٩) مرة، مما يبرهن أنهما صنوان اثنان وفرقدان لا يتفارقان.

ثم و﴿يَحْكُمُ. . . لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ كرأس الزاوية في الشرعة التوراتية سواء الذين هادوا رجوعاً إلى الله أم رجوعاً عن الله، ثم سائر المكلفين من

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢.

القبيلين كما و«يحكم بها» الربانيون والأحبار، وهم علماء التوراة حيث يحكمون ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ دون المحرف فيه.

﴿يَحْكُمُ . . .﴾ ويحكمون «و» الحال أنهم ﴿وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ﴾ شهادة على المستحفَظ لهم من كتاب الله، حيث يميزون بين أصيله ودخليه فالنبيون يشهدون بالوحي، وغيرهم بوحيه بما أنسوا من وحي الكتاب، حيث يعرفونه، أو المشكوك منه حيث لا يشهدونه، فإن أصيل الوحي نور تنير الدرب على معرفة دخيله.

إذاً فالتوراة في مثنى الحكم بها من النبيين - والأحبار والربانيين، ليست إلّا ما أنزله الله، ومهما كانت العصمة الرسالية في أنبياء التوراة هي المستحفظة لهم عن خليطها، كذلك سائر الاستحفاظ لمتحري الحق، المؤيّد من عند الله، العارف بوحي الله، المستأنس بكلام الله، ذلك الاستحفاظ هو الذي يصون أهليه عن أي اهتزاز وجاه التوراة المحرفة.

ذلك، وللاستحفاظ هنا أبعاد ثلاثة كلها معنية بـ ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟﴾ ١ - حفظاً علمياً فلا ينسونه، ٢ - وعقيدياً فلا ينكرونه، ٣ - وعملياً فلا يتناسونه، وذلك المثلث من الاستحفاظ هو المبرِّر الفارض لـ«يحكم بها».

فالحاكم بكتاب الله من غير المعصومين يعصم عن الأخطاء القاصرة والمقصرة شيئاً كثيراً إذا كان مستحفظاً بعدله وعلمه البارع على ضوء الكتاب، فهو - إذاً - محفوظ بما استحفظ من عنده ومن عند الله توفيقاً له رفيقاً يحفظه عن الزلات والضلالات.

إذاً ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ﴾ النسناس المحرفين له المحترفين به والتابعين لهم، فلن يضروا أهل الله شيئاً كما ﴿لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾[1] بل

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٧٦.

«واخشون» في التعامل بآيات الله شراء واشتراء ﴿ثَمَنًا قَلِيلًاۚ﴾ وكل ثمن الدنيا في ذلك الحقل قليل ضئيل والله من ورائكم وكيل.

ذلك ولكن الخونة من علماء هم لم يكونوا ليحكموا بما أنزل الله نقضاً لميثاق الله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ﴾[1] ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُۚ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾﴾[2].

هنا ﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ﴾ خطاب لكل من يخشى الناس في حقل التحريف والتجديف وترك الحكم بما أنزل الله، أو والحكم بغير ما أنزل الله، فلا يخشى المحرِّف بغية ثمنٍ قليل يأخذه من فقر أو إجحاف من قبل المترفين المصلحيّين، الذين يحملونهم رغبة ورهبةً على التحريف أياً كان.

ولا يخش الحاكم بما أنزل الله هؤلاء المحرفين المحترفين وهؤلاء المترفين.

ولا يخش الناظر إلى التوراة بنظرة سليمة أن يضل أو يزل بما فيها من تحريف، فإن الله هو ناصره وهاديه ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[3].

ولا يخش المحكوم عليه بخلاف حكم الله عن أن يفضح الحاكم كما

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٨٧.
(٢) سورة الأعراف، الآيتان: ١٦٩، ١٧٠.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

يستطيع، لا يخش الحاكم ولا من سواه، فلا خشية - إذاً - في إيجابية الحكم بما أنزل الله إلّا من الله، ولا في سلبيته أمام الحاكمين بغير ما أنزل الله إلّا الله ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِۚ﴾(١) فكونوا موحدين لله لا تخشون إلّا إيّاه.

فلقد علم الله أن الحكم بما أنزل الله ستواجهه هذه العرقلات في كل زمان ومن كل أمة، إذ لا تتقبله نفوس متنافسة على عَرَض هذا الأدنى، فتعارضه الكبراء والطغاة حيث ينتزع منهم رداء الربوبية المزعومة لهم، ورداء الحكم المدعى منهم، فيرده إلى الله رب العالمين، كما ستواجهه معارضة أصحاب المصالح المستغلين بكل ظلم وزور، ومعارضة الطامعين في أموال أصحابها وسلطات ذوي السلطان، ثالوث من المعارضات لحكم الله.

ذلك ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ أياً كانوا وأيان، حيث الشرطية تخرج حكم الكفر عن كل ملابسة خاصة فتنطلق حكماً عاماً صارماً يحلِّق على كل من يحملها دون إبقاء.

وهذه السلبية أمام ما أنزل الله تختص بالذين يحكمون حيث هم في ظروف الحكم، فالعارف بحكم الله، المسؤول عنه وهو في موقف التساءل، إذا اتخذ الجانب السلبي دون أي عذر ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فكيف - إذاً - حال من حكم في موقفه هذا بغير ما أنزل الله؟ فأولئك هم أشد كفراً.

فكما الساكت عن الحق في مجال النطق به شيطان أخرس، كذلك الناطق بالباطل هو أشطن من الساكت عن الحق، فإذا كان الحق هو حكم الله كان الناطق بغير ما أنزل الله أكفر ممن ﴿لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾.

وفي رجعة أخرى إلى الآية نقول: الحاكم الأوّل بما أنزل الله هم «النبيون» أياً كان ما ﴿أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ فحق لأفضل النبيين محمد ﷺ أن يحكم

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

بين أهل التوراة بتوراتهم وكما حكم مهما وافق حكم القرآن وكما «ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال: لما نزلت هذه الآية: نحن نحكم على اليهود وعلى من سواهم من أهل الأديان»[١].

فليس «النبيون» هنا تختص بأنبياء التوراة، بل ونبينا وبأحرى في ذلك الحكم، فإنه «النبيون» أجمع، وهو أوّل المسلمين أجمع، فقد يحكم ﴿لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾ بتوراتهم كما يحكم لأهل الإنجيل بإنجيلهم، الخارج في حكمه بهما عن تدجيلهم، ويحكم لأهل القرآن بالقرآن: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾[٢].

ذلك، وعلى الحاكم بين عباد الله أن يحكم بما أنزل الله، على ضوء ﴿هُدًى وَنُورٌ﴾ أنزلهما الله في كتابه، بما استحفظ من كتاب الله، دون ما ضيّع عنه أم ضيَّعه، ولا ما نسيه أو تناساه.

فالعائش في الحوزة الاستحفاظية القرآنية، المتخرج منها علمياً وعقيدياً وتطبيقياً، هو الذي يجوز له ويفرض عليه أن يحكم بكتاب الله بين عباد الله، حكم الإفتاء في عامة الأقضية وخاصتها، في مجلس الإفتاء والقضاء، وشروط القضاء الصالح هي من أكثر الشروط وأوفرها بين كافة المناصب الروحية.

وهنا ﴿ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ﴾ حيث هم موصوفون بالإسلام، بيان شريطة الإسلام لله في الحكم بما أنزل الله مهما كان درجات كما النبيون درجات وسائر الحكام في إسلامهم درجات.

فالمدعي للنبوة وهو غير مسلم لما أنزل الله يرد حكمه إليه، ومن دون

---

(١) الدر المنثور ٣: ٢٨٦ عن قتادة وذكر لنا... وفيه عن الحسن في الآية: النبي ﷺ ومن قبله من الأنبياء ويحكمون بما فيها من الحق.

(٢) سورة ق، الآية: ٤٥.

الرسل من الحكام المسلمين لما أنزل الله يقبل أحكامهم شرط التخرج عن المدرسة الاستحفاظية ناجحين.

ذلك، فـ ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ يحلِّق على كافة التاركين للحكم بما أنزل الله، وهم في موقف الحكم ومصبه، وأكفر منهم من هم يحكمون بغير ما أنزل الله جهلاً أو تجاهلاً[١] فلا يختص ذلك الكفر بغير المسلمين، بل المسلم الحاكم بغير ما أنزل الله أكفر[٢].

و«من» الشرطية تحلق على كل حامل لذلك الشرط دونما استثناء فلا تقبل الاختصاص.

ثم وحسب ذلك النص المثلث ليس الحكم بما أنزل الله إلّا للنبيين والربانيين والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء.

ومن غريب الوفق بين عديد الكافرين والنار بمختلف صيغها تكرر كلٌّ (٩٣) مرة في القرآن مما يجعل تساوياً بينهما ألا مدخل لهم إلّا النار وأنها ليست إلّا لهم مثوىً.

ثم هنا ﴿ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ﴾ لهم مكانهم ومكانتهم من الحكم

---

(١) نور الثقلين ١ : ٦٣٥ في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله فقد كفر ومن حكم في درهمين فأخطأ فقد كفر.

(٢) المصدر ٦٣٨ عن المجمع روى البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] وبعده ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] وبعده ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] كلّ ذلك في الكفار خاصة أورده مسلم في الصحيح، أقول: ويعارضه إطلاق الآية وما في تفسير العياشي عن أحدهما عليهما السلام قال قد فرض الله في الخمس نصيباً لآل محمد عليهم السلام فأبى أبو بكر أن يعطيهم نصيبهم حسداً وعداوة وقد قال الله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] وكان أبو بكر أول من منع آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم حقهم وظلمهم وحمل الناس على رقابهم ولما قبض أبو بكر استخلف عمر على غير شورى من المسلمين ولا رضى من آل محمد عليهم السلام فعاش عمر بذلك لم يعط آل محمد عليهم السلام وصنع ما صنع أبو بكر.

العاصم المعصوم، فمن هم «الربانيون» ومن هم «الأحبار»؟ «الربانيون» أياً كانوا هم أقرب إلى النبيين من الأحبار لقربهم إليهم أدبياً ومعنوياً، فهم أولاء المتربون بالتربية الربانية البالغة بعدهم، المربّون علمياً وعقيدياً وعملياً لسائر المكلفين، وعلّهم المعنيّون بالربيين: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾(١) فهم أولاء المقاتلون في سبيل الله مع النبيين يتعلمون منهم الدين ويعلمون: ﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾(٢).

ذلك، مهما يتواجد منهم من هم يتركون بعض الواجب عليهم: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾(٣).

فالأحبار لمكان ذكرهم بعد الربانيين، وأن الحِبْر لغوياً هو الأثر الحسن، هم الدرجة الثانية من علماء الدين حيث يحملون حسن الأثر من الربانيين الذين هم آثار من النبيين، فالربانيون هم الوسطاء بين النبيين والأحبار:

أجل وإن مما استحقت به الإمامة التطهير والطهارة من الذنوب والمعاصي الموبقة التي توجب النار ثم العلم المنور - المكنون - بجميع ما يحتاج إليه الأمة من حلالها وحرامها والعلم بكتابها خاصة وعامة، والمحكم والمتشابه، ودقائق علمه وغرائب تأويله وناسخه ومنسوخه - والحجة - قول الله فيمن أذن الله لهم في الحكومة وجعلهم أهلها ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ...﴾.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٤٦.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧٩.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٦٣.

فهذه الأئمة دون الأنبياء الذين يربُّون الناس بعلمهم، وأما الأحبار فهم العلماء دون الربانيين ثم أخبر فقال: «بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء، ولم يقل: بما حمِّلوا منه»[(١)].

ذلك، والحوزة الاستحفاظية القرآنية تضم في خضمِّها السنة الرسولية والرسالية ما ثبتت عن الرسول ﷺ والأئمة من آل الرسول عليهم السلام، الراوين عنه ﷺ ما رواه عن الله بوحي الكتاب أو السنة. وإليكم نصوصاً من كلمات الإمام علي عليه السلام حول حجة الكتاب والسنة:

«وما كلفك الشيطانُ علَمه مما ليس في الكتاب فرضه، ولا في سنة النبي ﷺ وأئمة الهدى أثره، فكل علمه إلى الله سبحانه فإنه منتهى حق الله عليك»[(٢)] فـ «اقتدوا بهدي نبيكم فإنه أفضل الهدي، واستنوا بسنته فإنها أهدى السنن»[(٣)] «ولما دعانا القوم إلى أن نحكّم بيننا القرآن لم نكن الفريق المتولي عن كتاب الله سبحانه وتعالى وقد قال الله سبحانه: ﴿فَإِن تَنَزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[(٤)] فردّه إلى الله أن نحكِّم بكتابه، وردُّه إلى الرسول أن نأخذ بسنته، فإذا حُكِم بالصدق في كتاب الله فنحن أحق الناس به، وإن حكم بسنة رسول الله ﷺ فنحن أحق الناس وأولاهم بها»[(٥)].

ويقول عن الإمام المهدي عليه السلام: «فيريكم كيف عدل السِّيرة ويحيي ميت الكتاب والسنة»[(٦)].

---

(١) في تفسير العياشي في الآية عن أبي عمر والزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام إن مما استحقت. . .

(٢) الخطبة: ٨٩/ ١/ ١٦٢.

(٣) الخطبة: ١٠٨/ ٢١٣.

(٤) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٥) الخطبة: ١٢٣/ ٢٣٥

(٦) الخطبة: ١٣٦/ ٢٥٠.

ذلك، ومما يخص القرآن: «وكفى بالكتاب حجيجاً وخصيماً»[١].

وقد قال الله أيها الناس - فيما استحفظكم من كتابه واستودعكم من حقوقه -: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ وعمَّر فيكم نبيَّه أزماناً، حتى أكمل له ولكم فيما أنزل من كتابه دينه الذي رضي لنفسه، وأنهى إليكم على لسانه محابّه من الأعمال ومكارهه، ونواهيه وأوامره، وألقى إليكم المعذرة، واتخذ عليكم الحجة، وقدم إليكم بالوعيد وأنذركم بين يدي عذاب شديد[٢]..

«فإنما حكم الحكمان ليحييا ما أحيا القرآن، ويميتا ما أمات القرآن، وإحياؤه الاجتماع عليه، وإماتته الافتراق عنه، فإن جرَّنا القرآن إليهم اتبعناهم، وإن جرّهم إلينا اتبعونا»[٣].

«وكتاب الله تُبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا يختلف في الله، ولا يخالف بصاحبه عن الله»[٤].

«وليس عند أهل ذلك الزمان سِلعة أبور من الكتاب إذا تلي حق تلاوته، ولا أنفق منه إذا حرِّف عن مواضعه... فقد نبذ الكتابَ حملتُه، وتناساه حفظته، فالكتاب يومئذ وأهله طريدان منفيان، وصاحبان مصطحبان في طريق واحد، لا يؤويهما مؤوٍ، فالكتاب وأهله في ذلك الزمان في الناس وليسا فيهم، ومعهم وليسا معهم، لأن الضلالة لا توافق الهدي وإن اجتمعا، فاجتمع القوم على الفرقة، وافترقوا عن الجماعة كأنهم أئمة الكتاب وليس الكتاب

(١) الخطبة: ٨١/ ٢/ ١٤٥.
(٢) ٨٤/ ١٥١.
(٣) الخطبة: ١٢٥/ ٢٣٧.
(٤) الخطبة: ١٣١/ ٢٤٥.

إمامهم، فلم يبق عندهم منه إلّا اسمه، ولا يعرفون إلّا خطه وزَبْره»[١].

ذلك ومن عجيب الوفق بين عديد الرسل بمختلف صيغ الرسالة والنذارة والنبوة، أنها مع عديد ذكر جماعة منهم بأسمائهم (٥١٨) مرة حين نحاسب إل ياسين من المرسلين كما هم آل ياسين.

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾:

هنا ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ...﴾ تفريعاً على ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ...﴾ تصديق وتثبيت لهذه الأحكام التوراتية في الشرعة القرآنية[٢]، إضافة إلى ضابطة الاستمرار لأحكام الله ما لم تنسخ بالقرآن ولا نسخ لهذه الأحكام فيه بل وهنا وفيما أشبه تصديق لها.

أجل هناك بعض النسخ في آية البقرة لطليق ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ هو: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٣].

---

(١) الخطبة: ٢٥٨/١٤٥.

(٢) في التوراة الحاضرة الإصحاح الحادي والعشرين من سفر الخروج ١٢: «من ضرب إنساناً فمات يقتل قتلاً ١٣ ولكن الذي لم يتعمد بل أوقع الله في يده فأنا أجعل لك مكاناً يهرب إليه (٢٣)... وإن حصلت أذية تعطي نفساً بنفس (٢٤) وعيناً بعين وسناً بسن ويداً بيد ورجلاً برجل (٢٥) وكياً بكي وجرحاً بجرح ورضاً برض».
وفي الإصحاح الرابع والعشرين من سفر الأويين ١٧: «وإذا أمات أحد إنساناً فإنه يقتل (١٨) ومن أمات بهيمة فإنه يعوض عنها نفساً بنفس (١٩) وإذا أحدث إنسان في قرينه عيباً فكما فعل كذلك يفعل به (٢٠) كسر بكسر وعين بعين وسن بسن كما أحدث عيباً في الإنسان كذلك يحدث فيه».

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

فهي تنسخ آيتنا في كيف القصاص - دون كمه - في غير المماثل من ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ ولا تنسخها في أصل ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ فهي محكمة[١] من هذه الجهة، ثابتة من حيث عديد القاتل والمقتول، والقول إن المائدة ناسخة غير منسوخة فكيف تنسخ آية ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ بـ ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾ مردود بأن آية المائدة تنقل حكمها عن شرعة التوراة وآية البقرة إنما نسخت الآية التوراتية المنقولة في المائدة فلم تكن المائدة هي المنسوخة، إنما هي الآية التوراتية حيث نُسخت في كمٍّ القصاص بآية البقرة، والتفصيل راجع إلى البقرة[٢].

ذلك، ولأن ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ لم تنسخ إلّا في غير المماثل عُدّة - إذاً -، فليست العدة لتُنسخ، فالقتيل الواحد لا يُقتل به عِدة قاتلة لمكان ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ وهنا «النفوس بالنفس»! فهو تعدٍ عن طور العدّة، وهو ظلم كما في آية الأسرى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا﴾[٣] وقتل العديد بواحد إسراف في القتل، والقتل دون قتل أو فساد تبذير في القتل، والقتل المساوي المماثل عدل في القتل.

فالروايات المتعارضة بشأن جواز قتل العديد بواحد وعدمه معروضة على الآيتين المانعتين عن الجواز[٤] مهما أدعي إجماع الطائفة على المخالفة للقرآن!.

---

(١) نور الثقلين ١ : ٦٣٦ في تهذيب الأحكام عن أحدهما عليه السلام في الآية قال: هي محكمة.

(٢) فما في الدر المنثور ٣: ٢٨٨ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: من قتل عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه فراجعوه فقال: «قضى الله أن النفس بالنفس» مردود بآية البقرة.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٣.

(٤) الموافقة للآيتين معتبرة أبي عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا اجتمع العدة على قتل رجل واحد حكم الوالي أن يقتل أيهم شاؤوا وليس لهم أن يقتلوا أكثر من واحد إن الله عزّ وجلّ =

ذلك، وقد لا يجوز قتل واحد من القتلة أيضاً فضلاً عن الجميع، حيث الواحد ليس قاتلاً بصورة مستقلة، اللّهم إلّا أن تؤثر ضربته قتله والآخرون سبقوه بضربات غير قاتلة، فالقاتل منهم يُقتل والباقون يؤدبون ويدفعون دية الجروح والكسور إن كانت، وبذلك تحمل الروايات الآمرة بقتل واحد منهم، ولكن «أيهم شاؤوا قتلوه» ليس ليقبل ذلك التأويل! أو يؤول إلى ضربات كلٌّ واحدة منها قاتلة، كأن يرمي إليه جماعة فيضربونه ضربة واحدة، ولكنه على أية حال لا يلائم النفس بالنفس، ولأن كل رمية هنا ليست قاتلة بالفعل، وإنما هو القتل تقديرياً، ولا حد في تقدير القتل، ولا يعقل توارد أسباب مستقلة على مسبب واحد في سببية واحدة، اللّهم إلّا باشتراكها كسببية جزئية لكل واحد منها بسبب المشاركة، فالسببية الفعلية لكل واحد غير تامة، والسببية الشأنية غير تامة، إذاً فليس كل واحد منهم قاتل نفس واحدة فكما لا قود في الكل، كذلك البعض على سواء، إنما الثابت هنا هو

= يقول: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣] (الكافي ٧: ٢٨٤ والتهذيب باب الإثنين إذا قتلا واحداً رقم ٥ والاستبصار ٤: ٢٨٢ ومثلها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في عشرة اشتركوا في قتل رجل؟ قال: يتخير أهل المقتول فأيهم شاؤوا قتلوه ويرجع أولياء على الباقين بتسعة أعشار الدية (الفقيه في حكم الرجل يقتل الرجلين رقم ٣) وتعارضهما معارضة لآليتين.

صحيحة عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلين قتلا رجلاً؟ قال: إن أراد اولياء المقتول قتلهما أدوا دية كاملة وقتلوهما وتكون الدية بين أولياء المقتولين وإن أرادوا قتل أحدهما فقتلوه وأدى المتروك نصف الدية إلى أهل المقتول وإن لم يؤدوا دية أحدهما ولم يقتل أحدهما قبل دية صاحبه من كليهما وإن قبل أولياءه الدية كانت عليهما (التهذيب باب الإثنين إذا قتلاً واحداً رقم ٢ والكافي ٧: ٢٨٣ رقم ٢).

ورواية ابن يسار قلت لأبي جعفر عليه السلام في عشرة قتلوا رجلاً فقال: إن شاء أولياءه قتلوهم جميعاً وغرموا تسع ديات وإن شاءوا تخيروا رجلاً فقتلوه وأدى التسعة الباقون إلى أهل المقتول الأخير عشر الدية كلّ رجل منهم قال: «ثم إن الوالي بعد يلي أدبهم وحبسهم» (الكافي ٧: ٢٨٣ رقم ٢).

الدية المقتسمة بين المتشاركين في أصل القتل إضافة إلى تأديب كما يراه الحاكم.

ذلك، ولأن القتل المهندَس بشركة على سوية بالنسبة للمقتول غير واقع أم قليل، ثم وفي فرض التسوية ليس كلٌّ قاتل نفس بتمامها، ثم تأثير ضربة واحد منهم كجزء أخير يسبب القتل لا يحكم إلّا بالقود منه، إذاً فلا مجال لقتل واحد منهم كما يختاره وليُّ الدم، فضلاً عن قتل الجميع بنفس الاختيار!.

وحسب النصوص الثلاثة القرآنية لا قود إلّا ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ و﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾[1] و﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2] والقود من عديد لواحد تخالف هذه النصوص، فنحن إذاً نكذب الإجماع المدعي على جواز قتل الجميع تصديقاً لكتاب الله، فإن تصديقه تكذيب لكتاب الله!.

ذلك، فـ ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ ضابطة عامة لا يستثنى منها إلّا ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ و . . .﴾ ليس إلّا، وهكذا ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ فالمشتركان في إصابة عين أو أنف أو أذن أو سن، لا يقتصُّ منهما ولا من أحدهما.

ثم ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ على نفس النمط، قصاصاً كما جرح ضابطة عامة تشمل المذكورات وسواها، ولأن قطع العضو ليس فقط جرحاً فقد نص عليه، وقد يعرف - بأحرى - حكم قطع اليد والرجل أن كلاً بمثله، وذلك كله في القصاص المتعادل نفساً وأجزاءً، ثم الدية لمن رضي بها كما

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

في آية البقرة: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ...﴾[١] [٢].

ومن ثم طليق العفو تصدقاً كما هنا ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ عما عليه من ذنب حيث الإنسان أيّاً كان لا يخلو من ذنب أو عصيان ﴿فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ عما كان، ثم المعصومون ومن يحذو محذاهم، هم أحرى بذلك العفو، ثم ﴿فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ فيهم كفارة لترفيع شؤونهم.

ذلك، وخير تفسير لـ ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ تحمله ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٣] وإذ لا مماثلة بين الذكر والأنثى في القيمة الجسمية، إذاً فـ : ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ...﴾ تقتضي قتل المرأة بالرجل دون العكس إلّا بأداء نصف دية الرجل إلى أوليائه، وكذلك الأعضاء.

ذلك، وهنا روايات تدل على ردّ التفاوت فيما زاد على الثلث لا فيما

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٢) وكما في صحيحة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فيما كان من جراحات الجسد أن فيه القصاص أو يقبل المجروح فيعطاها» (التهذيب باب القصاص رقم ٤٢).

وفي الدر المنثور ٣: ٢٨٨ أخرج ابن مردويه عن رجل من الأنصار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥] قال الرجل تكسر سنّه أو تقطع يده أو يقطع الشيء أو يجرح في بدنه فيعفو عن ذلك فيحط عنه قدر خطاياه فإن كان ربع الدية فربع خطاياه وإن كان الثلث فثلث خطاياه وإن كانت الدية حطت عنه خطاياه كذلك

وفيه أخرج أحمد والترمذي وابن ماجة وابن جرير عن أبي الدرداء قال كسر رجل من قريش سن رجل من الأنصار فاستعدى عليه فقال معاوية إنا سنرضيه فالح الأنصاري فقال معاوية شأنك بصاحبك وأبو الدرداء جالس فقال أبو درداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ما من مسلم يصاب بشيء من جسده فيصدق به إلّا رفعه الله به درجة وحط عنه به خطيئة فقال الأنصاري فإني قد عفوت.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

دونه[1] وقد تصلح تقييداً لآية الاعتداء، كما المماثلة فيما قبل ولوج الروح بين الجنينين.

وقد يقتضي الاعتداء بالمثل المماثلة في الحالة الصحية وسواها، فإن قيمة العين السليمة أكثر من قيمة العين العليلة[2].

وقد يقتضي الاعتداء بالمثل في قصاص الجروح ما لم يؤد إلى الهلاك أم حالة أسوأ من حالة المقتص له لمرض أم ضعف في البنية أمّا هي[3] حيث القصاص المماثل هو الملاحقة المماثلة إن أمكنت كماً وكيفاً وخليفة وإلّا فالدية أم العفو.

إذاً فلا قصاص إلّا بالمثل في كافة الجهات حتى في الحرارة والبرودة،

---

(١) منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «جنايات الرجال والنساء سواء سن المرأة بسن الرجل وموضحة المرأة بموضحة الرجل وأصبع المرأة بأصبع الرجل حتى تبلغ الجراحات ثلث الدية فإذا بلغت ثلث الدية ضعفت دية الرجل على دية المرأة» (الكافي ٧: ٢٩٨ رقم ٢).
ومثلها صحيحة الحلبي الثانية (كما في التهذيب باب القود بين الرجال والنساء رقم ٢١) ومعتبرة ابن أبي يعفور كما في المصدر نفسه.
وفي الدر المنثور ٣: ٢٨٨ عن أنس أن الربيع كسرت ثنيته جارية فأتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أخوها أنس بن النضر يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تكسر ثنيته فلانة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «يا أنس كتاب الله القصاص».

(٢) هي معتبرة إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن رجلاً قطع من بعض أذن رجل شيئاً فرفع ذلك إلى علي عليه السلام فأقاده فأخذ الآخر ما قطع من أذنه فرده إلى أذنه بدن فالتحمت وبرئت فعاد الآخر إلى علي عليه السلام فاستقاده فأمر بها فقطعت ثانية وأمر بها فدفنت وقال عليه السلام «إنما يكون القصاص من أجل الشين» (التهذيب باب القصاص رقم ١٩).

(٣) كما في رواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قطع رجل شلّاء؟ قال: «عليه ثلث الدية» (المصدر رقم ٩ والكافي ٧: ٣١٨ رقم ٤) ورواية محمد بن عبد الرحمن العزرمي عن أبيه عن جعفر عن أبيه عليهما السلام «أنه جعل في سن السوداء ثلث ديتها وفي العين القائمة إذا طمست ثلث ديتها وفي شحمة الأذن ثلث ديتها وفي الرجل العرجاء ثلث ديتها وفي خشاش الأنف في كلّ واحد ثلث الدية» (التهذيب باب القصاص ح ١٩).

وقوة الضرب وفاعليته وأثره، فإن تخلفت إحدى هذه المماثلات فلا قصاص.

وهل إن أصل القصاص هو قضية الشين[1] فيجوز للمقتص له قطع شحمة أذن المقتص منه إن التحمت أو لحمها كما في رواية؟ كلّا فإنه خلاف المماثلة في الاعتداء، وليس تلحيم العضو المقطوع للمقتصِّ منه عداء ثانياً حتى يقتضي اعتداء بالمثل ثانياً!، بل الواجب هو التلحيم إن أمكن، فكيف يحق قطع ما يجب وصله، وليس الوصل عداءً ثانياً، اللّهم إلّا إذا كان القطع الأول بحيث لا يقبل التلحيم، ثم اقتص بحيث يقبل التلحيم، فقد يقال بجواز القطع ثانية إن التحم جزاءً وفاقاً، ولكنه تعدّ عن الاعتداء بالمثل في الكم فلا يجوز إلّا ردّ الزائد.

فقضية الاعتداء بالمثل - كضابطة - ألا يتجاوز المثل، نعم الاعتداء بالأقل من المثل مسموح لا سيما إذا لم يجد مثله كما في حسنة ابن قيس قلت لأبي جعفر عليه السلام: أعور فقأ عين صحيح؟ فقال: تقفأ عينه قلت يبقى أعمى؟ قال: «ألحق أعماه»[2].

ذلك ولا يضر عماه الطليقة بضابطة المماثلة حيث العور لم يكن من خلفيات القصاص وإنما حصل العمى المطلقة بأمرين اثنين ثانيهما من خلفية القصاص وليس الأوّل!، إذاً فالحق يقال: إن الحق أعماه.

وهل يجوز الاعتداء بالأكثر حين لا يمكن التقليل كأن يقطع يداً مقطوعة الأصابع، فهل يقتص منه بقطع يده بأصابعه؟ قضية الاعتداء بالمثل المنع،

---

(١) وتؤيده مقطوعة أبان «الجائفة ما وقعت في الجوف ليس لصاحبها قصاص إلّا الحكومة والمنقلة تنقل منها العظام وليس فيها القصاص إلّا الحكومة» (الفقيه باب دية الجراحات والشجاج رقم ٥).

(٢) الكافي ٧: ٣١٩ تحت رقم ٣ و٣٢٢ رقم ٩ والتهذيب باب القصاص رقم ٤ و٥.

وحمل واجب المماثلة على الإمكانية خال عن الدليل، والرواية القائلة بسماح القطع لا توافق آية المماثلة[١] فقد ينتقل هنا وفي أمثاله إلى الدية.

وإذا برأ الجرح فهل يبقى حق القصاص كما فيما لم يبرأ؟ الظاهر نعم لصدق الاعتداء بالمثل شرط أن يقتص بجرح يبرأ كما برأ الأصل المقتص له، فالرواية القائلة بالانتقال إلى الأرش لا تؤخذ بعين الاعتبار[٢].

ذلك ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ ظالمي حق الله وحق الناس وظالمي أنفسهم، ظلماً في ثالوثة المنحوس إذا لم يحكم بما أنزل الله وهو في موقع الحكم ومسؤوليته، فضلاً عن أن يحكم بغير ما أنزل الله.

ومن الحكم المضاد لما أنزل الله الحكم بقتل أكثر من واحد قتلوا واحداً فإنه مضاد لضابطة ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ والاعتداء بالمثل وآية الأسرى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ...﴾[٣]!.

وحين لا يُقتص من رجل لقتل امرأة لعدم المساواة ونص آية البقرة، فكيف يجوز قتل أكثر من واحد قتلوا واحداً فيما كانوا مشتركين على سواء في قتله؟!.

---

(١) هي رواية الحسن بن العباس بن الحريش عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال أبو جعفر الأول لعبد الله بن عباس أنشدك الله هل في حكم الله تعالى اختلاف؟ فقال: لا قال فما ترى في رجل ضرب رجلاً أصابعه بالسيف حتى سقطت فذهبت وأتى رجل آخر فأطار كف يده فأتى به إليك وأنت قاض كيف أنت صانع؟ قال: أقول لهذا القاطع أعطه دية الكف وأقول لهذا المقطوع صالحه على ما شئت أو ابعث إليهما ذوي عدل فقال له: قد جاء الاختلاف في حكم الله ونقضت القول الأول أبى الله أن يحدث في خلقه شيئاً من الحدود وليس تفسيره في الأرض اقطع يد قاطع الكف أصلاً ثم أعطه دية الأصابع هذا حكم الله تعالى (الكافي ٧: ٣١٧ باب النادر والتهذيب باب القصاص رقم ٨).

(٢) كما في نور الثقلين ١: ٦٣٧ عن الكافي عن أحدهما عليهما السلام في رجل كسر يد رجل ثم برأت يد الرجل؟ قال: «ليس في هذا قصاص ولكن يعطى الأرش».

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٣.

أجل إن ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ...﴾ كضابطة حكيمة مستحكمة حاكمة على الأجيال دون تمييز ولا عنصرية ولا طبقية ولا حاكم ولا محكوم ولا غالب ولا مغلوب، فكل النفوس أمامها على حدّ سواء، إعلان من الله في الأجيال كلّها، وقد تخلفت قوانين الإنسان الوضعية عشرات من القرون حتى ارتفعت بعدها إلى بعض المستويات منه نظرياً ولما يصل إليه تطبيقاً، فلحد الآن نرى مفاصلة قانونية وتطبيقية بين الأبيض والأسود في أميركا المتقدمة في الحضارة المادية!.

فضابطة ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ في حقل القصاص بعيدة عن كافة القيم والملابسات مزعومةً وواقعية، اللّهم إلّا ما هو عدل في القيمة الحيوية الإنسانية المجردة كالذكر والأنثى حيث تستثنيه ﴿وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾[1] في آية البقرة، إذ الإنتاج في مختلف الحقول الحيوية المعيشية ولا سيما في حقل الإيلاد، هو في الذكور لأقل تقدير ضعف الإناث.

والقصاص على ذلك الأساس فوق ما يحمله من إعلان ميلاد الإنسان هو العقاب الرادع عن الجريمة، فمن تهوى نفسه في الإقدام على جريمة يعلم في الحقل الرباني أنه مأخوذ به كما هو دون نظر إلى مركزه أو جنسه أو طبقته.

ذلك القصاص العدل هو القضاء المستروح للفِطَر والضمائر، ذاهبة بحزازات النفوس وجراحات القلوب، مسكِّنة فورات الثأر الجامحة التي يقودها الغضب الأعمى، مما لا بديل عنه من سجن وما أشبه، إلّا أن ترضى نفس بالدية فلا بديل إلّا هيه ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ﴾.

وهنا التصدق مرحلي، أن يتصدق بقصاص الجريمة إلى الدية، ثم بالدية إلى بعضها، ومن ثم إلى طليق التصدق، ولا مجال للتصدق إلّا

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

مجالاتها المناسبة التي تقتضيه، وأما المجرم الذي يحمله السماح على الإجرام أم لا يتوب به، فالسماح عنه إجرام، إذ ليس التصدق بالقصاص في شرعة الله إلّا تأديباً أديباً للمجرم، فحين لا يؤدب به فليأدب بنفس القصاص.

فمثلث الحكم: القصاص، والتصدق عنه إلى الدية، أم العفو، هو مما أنزل الله ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ كذلك الحكم ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

ذلك، وهل إن القصاص بالمماثل يختص بصورة العمد، أم وسواه؟ آية البقرة تختص المماثل بالعمد: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا...﴾[1] إذاً فـ ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ في صورة العمد تعني أصل النفس وفي الخطأ ديتها، وفي الأعضاء قِيمَها حسب المقرر في السنة، وفي الجروح تكاليف برءها.

ثم ترى ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ تعني كفارة المتصدق - فقط - وهو صاحب الحق، أم والذي عليه الحق؟ المحور الأساس هو صاحب الحق حيث يشجّع على ذلك التصدق حتى يكون كفارة له، ومن ثم هو كفارة لمن عليه الحق أيضاً بذلك التصدق إن تاب عما فعل.

ولأن «من تصدق» تعم إلى المتصدقين غير المعصومين، المعصومين أيضاً، بل هم أحرى بذلك التصدق فـ «كفارة له» لهم ليست إلّا ترفيع درجة، ومهما لا تصح «كفارة له» لخصوص ترفيع درجة، فقد تصلح شاملة له من شملتهم من غير المعصومين.

ثم «ومن تصدق» ترغيب للتصدق كأصل وضابطة، ومما يستثنى منها التصدق للعامد غير التائب عما تعمد وهو يشجع في مواصلة الجريمة، فإن التصدق له معاونة على الإثم والعدوان وترك الانتصار أمام الظالم، فقد

(١) سورة النساء، الآية: ٩٢.

تخصص هذه الضابطة بغيره، مهما تاب أو يتوب بذلك التصدق أو يصدّ عن مواصلة الجريمة وإن لم يتب.

فهنا حق لصاحب الحق وهو القصاص، وحق لسائر المسلمين، مهما سقط حق صاحبه بما يتصدق، فليس ليسقط حق الآخرين الذين تستجر لعنة من عليه الحق إليهم حين يسبب التصدق له مواصلته في الجريمة.

وهنا ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ تنديد بهؤلاء الذين لا يحكمون بهذه الأحكام المستفادة من القرآن فضلاً عن أن يحكموا بضدها!.

﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾﴾:

﴿وَقَفَّيْنَا﴾: أن جعلنا خليفة النبوة ﴿عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم﴾ أولاء ﴿ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾[١] وهم الأنبياء الإسرائيليون «بعيسى ابن مريم» فإنه منهم وهو خاتمهم.

فلا تعني هذه التقفية ختم النبوات كلها بعيسى ابن مريم كما يهواه هاوٍ في هوّات الجهالات[٢] حيث «هم» في «آثارهم» لا مرجع لها إلّا ﴿ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ إذ يحكمون بالتوراة، وبعد ختام شريعة التوراة التي يحكم بها النبيون الإسرائيليون وآخرهم المسيح عليه السلام يصرح بالشرعة القرآنية المقفّى بها كافة الشرائع عن بكرتها: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٢) كالأستاذ حداد البيروتي حيث يقول في كتابه «القرآن والكتاب» في القرآن كله في النصوص كلها التي يرد فيها ذكر المسيح ظاهرتان: الأولى يقفى القرآن على كلّ الرسل بالمسيح ولا يقفى على المسيح بأحد (٢: ٨٧) (٥: ٤٩) (٥٧: ٤٧).

هو يذكر (٤٧) بديلاً عن (٢٧) مما يدل على أنه لم يراجع القرآن نفسه إنما ينقل ما يتقوله نقلاً عن أضرابه، فيا ليته راجعه حتى يعرف بتأمل قليل خطأ المنقول عنه!.

يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[1] [2].

وآيات التقفية - الثلاث - وهذه منها - لا تقفّي بالمسيح كافة الرسل، إنما هم الرسل الإسرائيليون، وذكراهم كلهم تهيئة لذكرى هذه الرسالة غير الإسرائيلية، المهيمنة عليها كلها.

فـ آية البقرة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾[3] لا تعني بالرسل كلهم، وإلّا لخرج المسيح عن الرسل حيث قفت الآية الرسل كلهم من بعد موسى، فهم رسل إسرائيليون لم يبق منهم إلّا خاتمهم وهو المسيح عليه السلام ولم يقفّ به - كذلك - كل الرسل حيث النص ﴿وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾ لا «قفينا بالمسيح الرسل» بل إن رسالة موسى وتقفيته بالرسل الإسرائيليين وخاتمهم المسيح عليه السلام هي توطئة لذكرى الرسالة الأخيرة غير الإسرائيلية وكماهية بفصل آيتين: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[4] ومنهم من يقفّي بالمسيح عليه السلام كافة المرسلين سناداً إلى هذه الآيات التي هي تقدمة لذكرى جميلة عن محمد صلى الله عليه وآله وسلم خاتم النبيين.

وهكذا الآية الثالثة في حقل التقفية: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٨.
(٢) المصدر السابق.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٨٧.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٨٩.

ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ... ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾[1] فهنا «برسلنا» تعم الرسل الإسماعيليين إلى الرسل الإسرائيليين لمكان «ذريتهما» ومنهم إسماعيل، ثم التقفية بعيسى ابن مريم تختص بالرسل الإسرائيليين.

ثم تقفي الآية التالية لها بهذه الرسالة السامية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ...﴾[2] ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[3].

فما أجهله من يستند إلى القرآن نفسه لنكران الرسالة القرآنية بالآيات التي تصرح بهذه الرسالة السامية بعد الرسالات كلها، كأصل أصيل بينها وهي لها تقدمات كلها!.

ذلك، والتقفية على آثار الرسل الإسرائيليين بعيسى ابن مريم إخبار بأن المسيح هو من هؤلاء النبيين الذين أسلموا، الحاكمين بالتوراة، وأن الإنجيل لا يحمل شرعة مستقلة عن التوراة، اللّهم إلّا شذراً من تحريم طيبات حرمت على اليهود عقوبة وقتية: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾[4] ومن آثارهم بعد الخاصة التوراتية هذه الآثار الرسالية العامة وفي قمتها أثر الدعاية التوحيدية وسائر الدعايات المحلّقة على كل الرسالات دونما استثناء.

﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾ وقد وصف هنا بمواصفات خمس: ١ ﴿فِيهِ هُدًى﴾، ٢ - ﴿وَنُورٌ﴾، ٣ - ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾، ٤ ﴿وَهُدًى﴾، ٥ - ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

---

(١) سورة الحديد، الآيتان: ٢٦، ٢٧.
(٢) سورة الحديد، الآية: ٢٨.
(٣) سورة الحديد، الآية: ٢٩.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ٥٠.

ومن لطيف الوفق بين الموعظة واللسان أن كلّاً يذكر (٢٥) مرة في القرآن، مما يلمح بأن اللسان كأنه فقط للموعظة! وهكذا يجب أن يكون لسان الإنسان كإنسان فضلاً عمن يحمل الإيمان.

وهنا المحور الأصيل من الخمس ﴿هُدًى وَنُورٌ﴾ كما التوراة، ولكنه هدى أحكامية ونور لها حيث ينير الدرب على السالكين مسلك الشرعة التوراتية، خالصة عن كل تحريف وتجديف، وهكذا يكون الإنجيل ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ تصديقاً عملياً في شرعة الإنجيل إلى جانب التصديق العقيدي أن التوراة النازلة من الله هي وحي الله.

وهنا «هدىً» مرة ثانية قد تعني الهدى الجديدة الجادة التي تحملها الإنجيل في حالته التصفوية لشرعة التوراة المحرَّفة عن جهات من أشراعها، ثم ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ لمكان واجهة العظة الشاملة التي تتغلب على الإنجيل، حيث تحتل الأغلبية الساحقة من آياته.

ولقد كان لزاماً لشرعة الإنجيل بعد التوراة هذه الهيمنة الخُلَقية حيث تواجه - أول ما تواجه - قلوباً قاسية جاسية صلدة صلتة من اليهود.

ولقد يشهد الإنجيل بآياته عامة وخاصة، أن شرعة الناموس وهي شرعة التوراة غير منسوخة بالإنجيل إلّا في أحكام عقابية مؤقتة.

فقد يقول السيد المسيح عليه السلام كما في إنجيل متى ٥: ١٧ ١٩: «لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء. ما جئت لأنقض بل لأكمل.

فمن نقض إحدى هذه الوصايا الصغرى، وعلم الناس هكذا يدعى أصغر في ملكوت السماوات. وأما من عمل وعلم فهذا يدعى عظيماً في ملكوت السماوات».

وفي إنجيل لوقا ١٠: ٢٥ - ٢٦: «وإذا ناموسيٌّ قام يجرِّبه قائلاً: يا

معلم ماذا أعمل لأرث الحياة الأبدية؟ فقال له: ما هو مكتوب في الناموس».

﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾:

﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ أهل الإنجيل هم الآهلون لتفهُّمه، المتخرجون من الحوزة الاستحفاظية الإنجيلية، كما على أهل التوراة ربانيين وأحباراً أن يحكموا بالتوراة بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء، فليحكموا كل بما أنزل الله دون ما أنزله غير الله من تحريف وتجديف، ودون ما تهواه أنفسهم تأويلاً لما أنزل الله، فليحكم أهل الإنجيل في كل الأحكام بما أنزل الله في التوراة حيث الإنجيل يأمرهم باتباع شريعة الناموس إلّا شذراً فيه: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾[1] وليحكموا بما أنزل الله فيه من البشارات الواردة بحق محمد ﷺ وقرآنه العظيم. ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ حيث فسقوا عن شرعة الله إلى أهوائهم.

وترى حين لا حكم للإنجيل وسواه من كتب السماء بعد نزول القرآن فكيف يؤمر أهل الإنجيل أن يحكموا بما أنزل الله فيه؟!.

ذلك، لأنهم لو حكموا بما أنزل الله فيه لأصبحوا مسلمين، فإن مما أنزل الله فيه البشارات المحمدية، ثم هم إذا لا يؤمنون بهذه الرسالة فليؤمنوا بكتابهم الذي هم به معترفون، وهذه حجة إقناعية ثانية حين لا يهتدي الخصم إلى الحق المُرام.

ذلك، والتلحيقة المتكررة ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ هي ضابطة

(١) سورة آل عمران، الآية: ٥٠.

عامة دون اختصاص بحقل خاص، فقد يعم المسلمين بأحرى من الكتابيين، إذ كلّما كان الكتاب أعظم فليكن الحكم به أعزم، فترك الحكم به - إذاً - ألعن.

قول فصل في الحكم:

هذه التلحيقات الثلاث في هذه الآيات الثلاث هي من أشد التنديدات بالذين لا يحكمون بما أنزل الله وهم في موقف الحكم بما أنزل الله، متخرجين عن حوزته الاستحفاظية توراتية وإنجيلية وبأحرى منهما الحوزة الاستحفاظية القرآنية.

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[1] ﴿هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾[2] ﴿هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾[3] فمثلث الشرطية هذه تحلّق حكم الكفر والظلم والفسق على كل هؤلاء الذين لا يحكمون بما أنزل الله، حيث هم سكوت في مجالات الحكم عن أن يحكموا بما أنزل الله مهما لم يحكموا بغير ما أنزل الله، فإن حكموا بغير ما أنزل الله فهم أنذل وأرذل حيث هم - إذاً - أكفر وأظلم وأفسق من هؤلاء الساكتين عن الحكم بما أنزل الله.

وبصيغة واحدة ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَـٰصِلِينَ﴾[4] وذلك يعم كافة الأحكام بين عباد الله، من أحكام خاصة هي الأقضية بين المتنازعين، والأحكام العامة الشاملة لكافة المسؤوليات الشرعية.

وما رسل الله عليهم السلام إلّا حملة لأحكام الله حيث يحكمون وحياً بما أنزل الله، ثم من يخلفهم من خلفائهم المعصومين عليهم السلام، ومن ثمّ العلماء

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٤.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٥.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٧.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ٥٧.

الربانيون المتخرجون من الحوزة الاستحفاظية فيما أنزل الله أيّاً كان، وأحفظ الحوزات الاستحفاظية للذين يحكمون بما أنزل الله هي الحوزة القرآنية السامية، وعلى ضوئها حوزة السنة المحمدية ﷺ. فكل حكم بغير ما أنزل الله - أيّاً كان سنده وسناده - هو حكم الجاهلية مهما اختلفت دركاته: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[1].

فحكام الشرع في الحوزات الإفتائية العامة، أو الحوزات القضائية الخاصة، ليس لهم أن يصدروا في أحكامهم إلّا ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ شرط تخرّجهم عن الحوزة الاستحفاظية القرآنية علمياً عقيدياً وعملياً، فغير الحائز على شروط الحكم غير جائز له أن يحكم، فحتى إن أصاب فمصيره إلى النار، والحائز على شروط الحكم وإن أخطأ معذوراً لم يكن محظوراً ولا محبوراً، فلا يحكم حاكم إلّا بكتاب الله تعالى أو سنة رسول الله ﷺ وإلّا فليسكت، ف «العلم ثلاثة كتاب وسنة ولا أدري»[2] و«القضاة أربعة ثلاثة في النار وواحد في الجنة، رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة»[3].

فالقصد من «يعلم» الأول هو العلم بجوره في قضائه، ومن «يعلم» الثاني هو علم القضاء بتوفر شروطه وإن أخطأ حيث العصمة في القضاء خاصة بأهل العصمة، كما أن «لا يعلم» في «قضى بجور وقضى بالحق» هو كذلك علم القضاء وصلاحيته له.

إذاً فثالوث أهل النار هم غير المستأهلين للقضاء حيث «لا يعلم... لا

(١) سورة المائدة، الآية: ٥٠.
(٢) أصول الكافي باب العلم عن الإمام الصادق عليه السلام.
(٣) وسائل الشيعة باب القضاء عن الإمام الصادق عليه السلام.

يعلم» والمستأهل له علمياً ولكنه يقضي بالجور على علمه بجوره وعلمه بشؤون القضاء، ثم واحد الجنة هو القاضي بالحق وهو مستأهل له حيث تخرَّج عن الحوزة الاستحفاظية القرآنية بشروطها الثلاثة.

إذاً فباختصار واحتصار «الحكم حكمان حكم الله عَزَّوَجَلَّ وحكم أهل الجاهلية»[1] فحكم الله من المعصومين هو حكمه كما حكم دون أي خطأ قاصر أو مقصر، ومن العلماء الربانيين هو الحكم بالكتاب والسنة مهما أخطأوا قاصرين وإن لم يكونوا فيه محبورين كما ليسوا بمحظورين.

فالخطأ المقصر هو المحظور، تقصيراً في الجلوس على منصب القضاء أو تقصيراً في الحكم، وقد يعنيه «أي قاض قضى بين اثنين فأخطأ سقط أبعد من السماء»[2].

وقد يروى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قوله: «لسان القاضي بين جمرتين من نار حتى يقضي بين الناس فإما إلى الجنة أو إلى النار».

ومن الشروط المحتومة للمتخرّج عن الحوزة الاستحفاظية القضائية التدرُّب في القضاء على أضواء أقضية القضاة المعصومين وكما يروى عن الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»[3].

ولقد نسمع أقضى القضاة علياً عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول لشريح: «يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلّا نبي أو وصيٌّ نبي أو شقي»[4] وفي توسعة بالضرورة

---

(١) وسائل الشيعة ج ١٨ ح ٧.

(٢) المصدر ص ١٨ باب ٣ ح ١٨.

(٣) المصدر ١٨ ص ٤ ح ٥.

(٤) وسائل الشيعة ١٨ : ٧ وروضة المتقين ٦ : ١٨ رواه الكليني والشيخ في القوي عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ.

القضائية زمن الغيبة - لـ «وصي نبي» قد تعني بعد المعصومين أقرب العلماء الربانيين إليهم حيث هم نوابهم زمن غيابهم عليهم السلام، إذاً فلا يحق القضاء لكل رطب ويابس!.

وإذا كان القاضي زمن المعصوم فعليه أن يعرض قضاءه عليه تجنُّباً عن الأخطاء القاصرة[١] فـ «اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي (كنبي) أو وصي نبي»[٢].

وإليكم جماع شروط الحكم بين الناس من كتاب علي أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر حين ولّاه مصر: «اختر للحكم بين الناس ١ - أفضل رعيتك في نفسك، ٢ - ممن لا تضيق به الأمور، ٣ - ولا تمحكه الخصوم، ٤ - ولا يتمادى في الزلة، ٥ - ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه، ٦ - ولا تشرف نفسه على طمع، ٧ - ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، ٨ - وأوقفهم في الشبهات، ٩ - وآخذهم بالحجج، ١٠ - وأقلهم تبرماً بمراجعة الخصم، ١١ - وأصبرهم على تكشف الأمور، ١٢ - وأصرمهم عند اتضاح الحكم، ١٣ - ممن لا يزدهيه إطراء ١٤ - ولا يستميله إغراء، وأولئك قليل.

ثم ١ - أكثر تعاهد قضاءه، ٢ - وافسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس، ٣ - وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك ٤ - فانظر في ذلك نظراً

---

(١) في التهذيب باب من إليه الحكم الحديث ١ و٢ «لما ولى أمير المؤمنين عليه السلام شريحاً القضاء اشترط عليه ألا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه».

(٢) الوسائل باب القضاء عن علي عليه السلام، وفي الكافي باب أدب الحكم ح ٦ والتهذيب باب آداب الحكام في الصحيح عن الصادق عليه السلام إذا كان الحاكم يقول لمن عن يمينه ولمن عن يساره ما تقول ما ترى؟ «فعلى ذلك لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ألا يقوم من مجلسه ويجلسهما مكانه».

بليغاً فإن هذا الدين قد كان أسيراً في أيدي الأشرار يعمل فيه بالهوى وتُطلب به الدنيا».

فهذه شروط في اصطفاء القضاة، فيهم أربعة عشر، وفيمن يصطفيهم متعاهداً إياهم أربعة.

وفي كلام له عليه السلام آخر نسمع مواصفات القضاة السوء حيث يقول: «إن أبغض الخلائق إلى الله رجلان رجل وكله الله إلى نفسه، فهو جائر عن قصد السبيل، مشغوف بكلام بدعة ودعاء ضلالة، فهو فتنة لمن افتتن به، ضالٌّ عن هدى من كان قبله، مضل لمن اقتدى به في حياته وبعد وفاته، حمال خطايا غيره رهن بخطيئة.

ورجل قمش جهلاً، موضع في جهال الأمة، عاد في أغباش الفتنة، عم بما في عقد الهدنة، قد سماه أشباه الناس عالماً وليس به، بكَّر فاستكثر من جمع، ما قل منه خير مما كثر، حتى إذا ارتوى عن آجن، واكتنز من غير طائل، جلس بين الناس قاضياً لتخليص ما التبس على غيره، فإن نزلت به إحدى المبهمات هيّأ لها حشواً من رأيه ثم قطع به، فهو من لبس الشبهات في مثل نسيج العنكبوت، لا يدري أصاب أم أخطأ، فإن أصاب خاف أن يكون قد أخطأ، وإن أخطأ رجى أن يكون قد أصاب، جاهل خبّاط جهالات، عاشٍ ركّاب عَشَوات، لم يعضَّ على العلم بضرس قاطع، يذري الروايات إذراء الريح الهشيم، لا مليءٌ والله بإصدار ما ورد عليه، ولا هو أهل لما فوِّض إليه، يحسب العلم في شيءٍ مما أنكره، ولا يرى أن من وراء ما بلغ مذهباً لغيره، وإن أظلم أمراً اكتتم لما يعلم من جهل نفسه، تصرخ من جور قضائه الدماء، وتعج منه المواريث، إلى الله أشكو من معشر يعيشون جهالاً ويموتون ضلّالاً، ليس فيهم سلعة أبور من الكتاب إذا تلي حق تلاوته، ولا سلعة أنفق بيعاً ولا أغلى ثمناً من الكتاب إذا حرف عن

مواضعه، ولا عندهم أنكر من المعروف ولا أعرف من المنكر»[١].

ذلك ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ إنما يحكم بكفره وفسقه وظلمه حين يعلم أنه تارك لحكم الله وهو في موقف تبيانه، فهو كفر عملي، وأما من يحكم بغير ما أنزل الله وهو يعلم فهو كفر عقيدي، وأما الذي لا يعلم ويحكم على جهله، فهو أيضاً كافر عملياً، وكما الكفر دركات كذلك الحكم بغير ما أنزل الله كتركه دركات لا تحسب بحساب واحد.

ذلك، وتلاوة الكتاب حق تلاوته هي أن يمحور القرآن كأصل أصيل في الأصول الإسلامية، فالفتاوى التي لا تتبنى القرآن هي داخلة في الحكم بغير ما أنزل الله، فإن كلّ مغاير لما أنزل الله مهما كان حديثاً يروى أو إجماعاً يُدعى كل ذلك داخلة في غير ما أنزل الله.



(١) نور الثقلين ١ : ٦٢٨ في كتاب الاحتجاج عن معمر بن راشد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد ذكر الأنبياء صلوات الله عليهم، «وإن الله عز وجل جعل كتابي المهمين على كتبهم الناسخ لها . . .» وفيه في روضة الكافي بسند متصل عن علي ابن عيسى رفعه قال: «إن موسى عليه السلام ناجاه ربه تبارك وتعالى فقال في مناجاته أوصيك يا موسى وصية الشفيق المشفق بابن البتول عيسى بن مريم ومن بعده بصاحب الجمل الأحمر الطيب الطاهر المطهر فمثله في كتابك إنه مؤمن مهيمن على الكتب كلها . . .».

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ إِنَّمَا

وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (٥٥) وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ (٥٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٥٧) وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ (٥٨)﴾

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا ءَاتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٨)﴾:

... بعد إنزال الكتاب إلى الرسولين العظيمين موسى والمسيح عليهما السلام ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ بجمعية الصفات المفيضة عليك يا خاتم النبيين ذلك ﴿الْكِتَابَ﴾ القرآن الناطق بالحق المطلق المطبق والتعبير عن القرآن بـ﴿الْكِتَابَ﴾ كأنه يستغرق كلَّ كتابات الوحي فإنه مستغرق كلّ ما أراد الله أن يقوله للمكلفين إلى يوم الدين، دون «القرآن» أو «هذا الكتاب» - و«هذا القرآن»، ذلك ليدل على أنه هو الكتاب الجامع لكلِّ كتاب، كما أن رسوله يجمع في نفسه ميزات الرسل كلِّهم وزيادة.

«أنزلنا» حال كونه ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ النازل على الرسولين ومَن قبلهما من الرسل ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ فالتصديق لكُتُبِ السماء لا يحمل إلَّا تصديقاً لنزولها بالوحي، ثم الهيمنة عليه - التي لا تحملها إلّا هذه الآية، اللّهم إلّا آية الحشر لله ﴿الْمُهَيْمِنُ﴾ (٢٣) هي الحيطة الحفيظة الرقيبة الشهيدة الكتابية، فكما الله مُهَيْمِنٌ على خلقه كلّهم،

كذلك كتابهُ الأخير مُهَيْمنٌ على كتبه كلها حيطة وشهادة ورقابة أمّاهيه من أبعاد الهيمنة.

فمن هيمنته عليها الحفاظ على أُصولها الثابتة التي لا تتغيَّر في أية شرعة، ومنها نسخ ما يجب نسخه حُكماً يناسب كلَّ الأجيال إلى يوم القيامة فإنه نسخ للأحكام المؤقتة، أو نسخ إلى مثل المنسوخ أو خير منه ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ...﴾[1] [2] وكما منها تبيين ما حرف منها: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ...﴾[3] - ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝٧٦ وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٧٧﴾[4].

وفي جملة مختصرة ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ...﴾[5].

فمهما كانت كتب السماء كلها قيّمة، ولكنها ليست إلّا لردحٍ خاصٍّ من الزمن وأهليه، لا تصلحُ لإقامة المُكلفين إلى يوم الدين، لكلٍّ قوامة معينة لهم من رب العالمين.

وترى حين يكون كيان القرآن - العام - الهيمنة الطليقة على كلِّ كتابات

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.

(٢) نور الثقلين ١: ٦٣٨ في كتاب الاحتجاج عن معمر بن راشد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد ذكر الأنبياء صلوات الله عليهم، «وإن الله عزَّ وجلَّ جعل كتابي المهيمن على كتبهم الناسخ لها..» وفيه في روضة الكافي بسند متصل عن علي بن عيسى رفعه قال: «إن موسى عليه السلام ناجاه ربه تبارك وتعالى فقال في مناجاته: أوصيك يا موسى وصية الشقيق المشفق بابن البتول عيسى ابن مريم ومن بعده بصاحب الجمل الأحمر الطيب الطاهر المُطهّر فمثله في كتابك إنه مؤمن مهيمن على الكتب كلِّها...».

(٣) سورة المائدة، الآية: ١٥.

(٤) سورة النمل، الآيتان: ٧٦، ٧٧.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٩.

السماء، أفلا يكون مُهَيْمِناً على نفسه بياناً وتبياناً، أم لا يكون مُهيمناً على ما يُروى عن الرسول ﷺ والأئمة المعصومين من آله عليهم السلام.

أجل، وكما الله مهيمنٌ على الكائنات كلِّها دون شريكٍ ولا معينٍ، كذلك قرآنه العظيم له الهيمنة الطليقة المُطبّقة العميقة على الوحي كله دونما ندٌّ ولا شريك، وما السُّنة المحمدية ﷺ إلّا شرحاً هامشياً له دونما استقلالٍ له ولا استغلالٍ، فضلاً عما سواها من شهرة أو عقلية أو إجماع، فضلاً عن قياسٍ أو استحسانٍ أو استصلاحٍ فإنها كلّها بجنب القرآن هباءٌ منثور، فلا حجة قيّمة معصومة إلّا القرآن، أو ما وافقه من المروي عن معصوم.

أجل، فالهيمنة القرآنية هي الوحيدة غير الوهيدة بين كُتُب السماء، كما أن هيمنة الله هي الوحيدة بين كلِّ الكائنات، لا تُوازى ولا تُسامى.

ذلك، ومن لزامات الهيمنة القرآنية عدم تحرُّفه بجنب خاتميته، وعدم غُموضه في ظواهره ورموزه، فإنه بيان للناس ونور مبين، فلا هيمنة طليقة على الوحي كلّه إلّا للوحي الأخير، الثابت كما أُنزل بلا تحويرٍ أو تغييرٍ، حيث المحرّف بحاجة إلى هيمنة فلا يكون - إذاً - مهيمناً لما سواه.

وقضيته الهيمنة الطليقة القرآنية فالحاكم بالقرآن مهيمن على الحكم كلّه وعلى الحُكام كلهم: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾ المطلق المهيمن المطبّق ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ﴾ وهم كلُّ الملل الكتابية والمسؤولون أمام كتب السماء ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ في هذا القرآن، فإنه يحمل كلّ ما أنزله من قبل وما يحتاجه المكلفون إلى يوم الدين.

﴿وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾: تجاوزاً عما جاءك من الحق إلى أهوائهم، وتراه بالإمكان أن يتبع أهواءهم عما جاءه من الحق؟ كلّا ولكن لتستأصل أهواءهم فيه بمُحاولة استهوائه بما وعدوه.

وهنا ﴿عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ تحقق له أن يحكم لهم بما أنزل الله في شُرعته ومنهاجه، فلئن اختلف حُكْمُ التوراة عما فيها لم يحكُم إلّا بما أنزل الله فيها دون التوراة، وإذا توافقا فالحُكم متوافقٌ بين الشُّرعَتَيْنِ والمِنهاجَيْن.

ذلك، فـ ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم﴾ يحلِّق حُكمه الرسالي على المِلل الخمس أن يحكم بينهم ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من شرعته ومنهاجه، فلم يخيّر من ذي قبل بين الحكم وتركه: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾[1] إلّا تخيّراً بين الحكم بما أنزل الله عليه أو تركه إطلاقاً حين لا يصدقونه، ثم ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ وليس القسط هناك إلّا «ما أنزل الله» هنا، لا سيّما وأن حُكْمَ الرجم أم سواه كان متحداً بين التوراة وشرعة القرآن.

فليس للرسول ﷺ أن يحكُم في التحاكم إليه بين غير المسلمين بحُكْمٍ يُخالف شرعته ومنهاجه لمكان النسخ.

فأنتَ أنتَ الحاكم المطلق بين الكتابيين أجمعين، فإن شرعتك هي الدين كلّه: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ ﴿لِكُلٍّ﴾ من المذكورين وهم أهلُ المِلل الثلاث اليهود والنصارى والمسلمين، ومن غير المذكورين وهم أمة نوح وإبراهيم عليهما السلام، فالمُخاطبون هنا هم كافة المكلفين على مدار الزمن الرسالي كلِّه في مُثلث الزمان، أن تحكُم على كلّ ملة رسالية شرعة واحدة في مجالتها.

أجل ليس المخاطبون الفرق الكتابية في زمانٍ واحدٍ، فإن كلّاً شرعة من الخمس تحلِّق على كافة المكلفين في زمنها، دون أن تعدو شرعة إلى زمن أخرى اختلاقاً للاختلاف المرفوض في دين الله حيث ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ...﴾[2].

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٢.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١٣.

ومهما كان الدين في أصله واحداً ولكنَّ شرائع الدين تختلف في بعض الطقوس والشكليات، فلو أن شرائع الدين كانت مُتحكِّمة في كلِّ زمانٍ لكان الاختلاف لزاماً للدِينين، رغم أن الوحدة هي المقصودة دون خلاف: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ...﴾[١].

ولو صحَّ تقارُن الشرائع لبطُلت الدعوة القرآنية الموجهة إلى أهل الكتاب بل وسواهم لو كانوا مؤمّرين بشرعة الدين المحكَّمة عليهم من ذي قبل، ويطلت الدعوة الإنجيلية الموجهة إلى اليهود وسواهم، ويطلت الدعوة التوراتية.

فالشرائع الخمس على مدار الزمن الرسالي في ولاية العَزْمِ الرسولي، كلٌّ متحكم لردحٍ من الزمن دون أي تقارن.

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا...﴾:

وهل أن ضمير الجمع المكرر مرات تسع يعني كلّ واحد من المكلفين؟ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾[٢] تُحيله!.

أم يعني الأمم الكتابية الحاضرة زمن الخطاب؟ ولا أممية كتابية في زمان واحد، وليس الجعل الرباني لكلٍّ شرعة ومنهاج إلَّا لردحٍ خاصٌّ من الزمن إلّا الشرعة الأخيرة!.

أم يعنيهم على مدار الزمن الرسالي خطاباً على وجه القضايا الحقيقية؟

وخطاب الماضين من الأمم لا طائل تحته!.

والصحيح أن الخطاب موجه إلى الأمم الحاضرة وإلى يوم الدين، نُبهة

(١) سورة هود، الآيتان: ١١٨، ١١٩.
(٢) سورة السجدة، الآية: ١٣.

على أن شرعة كلٍّ تختص بردح خاصٍّ من الزمن، فليؤمنوا كلُّهم بهذه الشرعة القرآنية المهيمنة على السالفة، دون جمودٍ على شرائعهم المجعولة كلّ منها لردح خاصٍّ من الزمن.

فالأمم الكتابية الخمس، وهم كافة المكلفين في الأدوار لخمسة الرسالية، لكلٍّ جعل الله شرعة ومنهاجاً، ولو شاء الله لجعلهم كلهم منذ آدم إلى يوم الدين أمة واحدة لهذه الشرعة القرآنية الجامعة لها كلّها، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم من الشرائع.

هذا وليست صدفة غير قاصدة توافق عديد النص في مختلف صيغ: «الناس» الـ ٢٤١ مرة، و«الإنسان» ٦٥، و«الإنس» ١٨، و«أناس» ٥، و«أناسي» ١، و«انسيّاً» ١، و«بشر» ٢٦، و«بشراً» ١٠، و«بشرين» ١، - والجمع (٣٦٨) مرة، مع مختلف النصوص في الرسل فإنها أيضاً (٣٦٨) مرة!.

والشرعة هي الأحكام الأصيلة الشارعة إلى الدين الواحد، تحملها كتاب الوحي لولي العزم الرسولي، والمنهاج يحمل السنة المنهجية الهامشية الشارحة للشرعة، فلكلٍّ صاحب شرعة بيانٌ رسالي بما أراه الله على ضوء كتاب وحيه الأصيل فالشرعة والمنهاج سبيل وسنة[1].

فالسبيل هي أصل الشرعة وهي كتاب الوحي الأصيل، والمنهاج هو

(١) نور الثقلين ١ : ٦٣٩ في أصول الكافي بسند متصل عن أبي جعفر عليه السلام حديث طويل يقول فيه عليه السلام فلما استجاب لكلٍّ نبي من استجاب له من قومه من المؤمنين جعل لكلٍّ منهم شرعة ومنهاجاً وقال الله لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم : إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده، وأمر كلّ نبي بالأخذ بالسبيل والسنة وكان من السبيل والسنة التي أمر الله عز وجل بها موسى عليه السلام «أن جعل عليهم السبت»، وفيه عن علل الشرائع حنان بن سدير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : لأي علة لم يسعنا إلّا أن نعرف كلّ إمام بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويسعنا أن لا نعرف كلّ إمام قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: لاختلاف الشرائع.

الرسول بسنته، وذلك المُثلث يُشكِّل هندسة الشرعة، فمادة الدعوة الأصيلة الشرعة هي رأس الزاوية، والداعية الرسولية بسنته الشارحة هما الزاويتان الأخريان.

فليس في ميادين الدين الخمسة إلَّا شرعة ومنهاج، وأما الطريقة المختلقة ادعاءً أنها باطن الشرعة والمنهاج، فهي خارجة عن الشرعة والمنهاج، فإنهما هما الكافلان لبيان الدين المتين دون حاجة إلى اختلاق طريقة أو شِرعة أو منهاج مختلقة، ويْكَأن الله قصُر أو قصَّر في تبيُّن الدين فاحتاج إلى اختلاق طريقة هي أعمق من شرعة الدين ومنهاجه! ولا سيّما الطريقة التي تجتاح الشريعة زعم أنها قشور غير محتاج إليها لأهل الطريقة!.

أجل وليست كلُّ شرعة ربانية إلَّا شرعة من الدين: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾[1] وشريعة من الأمر: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2].

إذاً فالدين: الطاعة، والدين: الأمر، واحد لا اختلاف فيه أصلياً، فإنما الشرائع إلى الدين قد تختلف شكلياً وابتلائياً، فالواجبات الأصلية كما المحرمات الأصلية وأصول الدين كلها ثابتة كضابطة في شرايع الدين كلها، فإنما الاختلاف في الشكليات ابتلاءً وامتحاناً:

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ في الشرعة والمنهاج كما أنتم أمة واحدة في أصل الدين، فقد كان من الممكن أن يشرع الله شرعة واحدة للدين ويفرضها على كلِّ المكلفين منذ البداية إلى يوم الدين، ولكي لا يختلفوا ويحتاروا: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١٣.
(٢) سورة الجاثية، الآية: ١٨.

إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ... ﴾[1] فالاختلاف في الدين تخلّف عنه في حقل الابتلاء بمختلف الشرائع وهو الهادي والضال في ذلك الحقل تخييراً دون تسيير: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2] ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[3].

ذلك، فليست عِدَّة الأمم إلّا عُدَّة لبالغ الابتلاء، حفاظاً صارماً بليغاً على وحدة الدين بعبءِ المحاولة الدائبة في التسليم لله، فهذه الأمم هي في الحق أمة واحدة لرسالة واحدة مهما اختلفت طقوس ظاهرية ومظاهر أحكامية: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾[4] و... ﴿فَٱتَّقُونِ﴾[5].

ولكن تعدُّد الشرائع إلى الدين ابتلاء، كما الدين أصله ابتلاء، فقد أراد الله مثنّى الابتلاء في حقل الدين استكمالاً للبلية:

﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ بلوىً مستمرة على مدار الزمن الرسالي ﴿فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ كلًّا في زمنه، هل أنتم تصبغون شرعة الله بصبغة الطائفية والقومية والإقليمية والعادة أماهيه؟ كما فعله الكثير من اليهود والنصارى المُتعصبين المُتصلبين على ما آتاهم الله.

فكما التدين بشرعة من الدين في البداية ابتلاء، كذلك الانتقال منها إلى شرعة أخرى ناسخة لها ابتلاء، بل والنقلة أَبْلَى من الابتذاء ولا سيّما إلى نبيٍّ من غير قومه، فقد تختصر الحكمة الربانية في عديد الشرايع من الدين وتحتصر في:

---

(١) سورة هود، الآيتان: ١١٨، ١١٩.
(٢) سورة النحل، الآية: ٩٣.
(٣) سورة الشورى، الآية: ٨.
(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.
(٥) سورة المؤمنون، الآية: ٢٥.

﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ﴾ فكما يبلو المولى عبده ليختبره في مدى طاعته له بمختلف أوامره، فقد يأمره أوّلاً بأمر يأتمره فيه، ثم يظل فيه متعوّداً، ومن ثم يأمره بأمر ثانٍ علّه إمرٌ أكثر مما كان، وهو في نفسه إمر حيث يُخالف تعوُّده على الأوّل، فإن ائتمره في كلِّ أوامره عرف تسليمه له دون أن تؤمِّره عادته وهواه، وإن جمد على أمره دون نقلة إلى ثان وسواه عرف عدم تسليمه، وأنه ممن يؤمن ببعض ويكفر بعض، وأنه متبع هواه دون مولاه.

كذلك الأمر ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا... لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ من شرعة سابقة ولاحقة، فالجامد على السابقة تركاً للّاحقة وهما من دين واحد وإله واحد، إنه ليس متشرعاً بالسابق كما اللّاحق، فإنما هو متبع هواه مهما اتبع من قبل ظاهرياً هدى الله، وهكذا نرى الدنيا بحذافيرها ابتلاء في خيرها وشرِّها[1].

ثم الأحكام على صنوف عدة، منها ما تكون مصالحها في أنفسها أمراً أو نهياً دون أي تطبيق كأمر إبراهيم الخليل بذبح إسماعيل، وأخرى بتطبيق دون مصلحة خارجية أخرى إلّا هو، وثالثة تتبع مصالح واقعية مقررة من عند الله، وكلّها حق لا بمعنى أن الله يتبع فيها حقاً هو أمر ثالث بعده وبعد

(١) ذلك وعالم التكليف في كلِّ مظاهره تكويناً وتشريعاً بلوى وامتحان: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٨] ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥] ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمّد: ٣١] ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥] ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥].
وبصورة جامعة: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧] ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا...﴾ [الفجر: ١٥-١٧].
فقد نعيش ابتلاءات بأشكالها ولكلٍّ حساب فثواب أو عقاب قدر ما ابتلي ولا يظلمون نقيراً.

خلقه، بل الحق هو الذي يقرره بأية صورة من هذه الثلاث، والثابت منها هو الموافقة للمصالح الواقعية بسيرتها أم وبصورتها دون الأخريين.

وهكذا يكون دور الابتلاء بمختلف الأحكام في مختلف الشرائع: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَنكُمْ﴾.

دون ما اشتهر في خطابات ومؤلفات أن هذه الشرائع الخمس كالصفوف الخمسة الدراسية تتدرّج حسب تدرج القابليات! فإن شرائع الله في أصولها العقيدية وفُروعها الأحكامية ليست من العلوم الصلاحية التي تتدرج في صُفوفها للدارسين، فأصولها الثلاثة يكفي فيها - فقط - عقل التكليف في أية درجة، ثم الفروع متلقاة بالقبول على أساس الأصول دونما حاجة إلى أية عبقرية عقلية أو علمية، فأي فرق بين واجب عقيدة التوحيد والمعاد بين شرعة نوح وشرعة الإسلام، اللهم إلَّا أن الله بيَّن أكمل مدارج التوحيد هنا لأنها شرعة المكلفين منذ بزوغها إلى يوم الدين، ثم الأحكام الفرعية نازلة فيها كما تحتاجها الأمة الإسلامية على مدار زمنها.

ولو أن الحكمة في تعدُّد الشرائع كما يقولون لما كان لعديدها ومديدها حدٌّ تقف عنده، فأين العقلية الجامدة الخامدة للجاهليين العرب، والعقلية المتحضرة في القرن الرابع العشر الحاضر، فهل من المفروض أن تأتينا شرعة جديدة تناسب هذه العقلية الحاضرة.

ثم المكلفون في كلِّ الأدوار الرسالية الخمسة هم درجات في قابلياتهم، فالمفروض - إذاً - في كلِّ دور شرائع عدة لمختلف صنوف المكلفين دون شرعة واحدة تحكمهم على اختلاف قابلياتهم العقلية والعلمية.

فكما لا تصلح أية دراسة خاصة لمختلف الدارسين على حدٍّ سواء، كذلك شرعة واحدة لمختلف المتشرعين على حدٍّ سواء.

فهذه هرطقة حمقاء أن مختلف الشرائع هي لحكمة مختلف القابليات، إنما هو كما قال الله: ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾.

فإنما الدين هو التسليم لرب العالمين في كلٍّ قليل وجليل، تناسياً كافة الأهــواء إلّا هــدى الله ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾[1] ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾[2] ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3] ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾[4] ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾[5] ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾[6] ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾[7] ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَـٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[8] ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾[9].

فإنما الدين الحق: الطاعة لله الحق، إنه واحد هو الإسلام لله في كلِّ شرايع الدين المتين، فـ ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾[10] في دعواتهم بشرائعهم من الدين إلى أصل واحد هو الدين الطاعة والتسليم الواحد لرب العالمين.

---

(١) سورة آل عمران، الآيتان: ١٩، ٢٠.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ٨٣.
(٤) سورة النساء، الآية: ١٢٥.
(٥) سورة البقرة، الآية: ١١٢.
(٦) سورة لقمان، الآية: ٢٢.
(٧) سورة الأنعام، الآية: ١٤.
(٨) سورة آل عمران، الآية: ٦٧.
(٩) سورة المائدة، الآية: ١١١.
(١٠) سورة البقرة، الآية: ٢٨٥.

ذلك، ففي كلِّ شرعة، وفي حقول الشرائع كلها، ليس المفروض إلّا التسليم ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ دون الطائفيات والعنصريات والإقليميات أمّا هو آت من غير التسليم الخاص لله رب العالمين.

والخير الأخير المُنْقَطِع النظير بين كلِّ بشيرٍ ونذيرٍ هو الشرعة الإسلامية السامية فاجعلوها في سباقاتكم السابغة، حيث الجمود على شرعة سابقة منسوخة هو شرٌّ حيث يتخلّف عن شرعته الحاضرة المحكمة.

صحيح أن كلَّ شرعة في زمنها الخاص خيرٌ، ولكنها بعد نسخها ليس خيراً، إلّا النقلة إلى ناسخها لمكان التسليم الطليق لله.

ذلك، و﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ أيها المتشرعون المختلفون، إلى إله واحد شرع لكم كلَّ شرعة من الخمس ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ إنباءً علمياً صارماً بعدما تجاهلتم في أولاكم، ثم إنباءٌ عملي بعقوبات تستحقونها ﴿بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾: بادروا فعل الخيرات إن كنتم على غير أمانٍ من حُضور الأجل وتضييق الأمل، وذلك يشبهُ سباق الخيل فإن كلَّ واحد من فرسانها يشاحُّ غيره على بلوغ الغاية المقصودة ويُنافسه في الإسراع إلى البغية المطلوبة.

وإن شرائع الله كلّها خيرات، وفي كلِّ شرعة خيرات وخيرات، ولمكان التفاضل في هذه الخيرات، على الخيِّرين أن يستبقوا الخيرات، لا أن يستبقوا خيراً يجمدون عليه وقد نُسِخ في شرعة الله، أم فيها خيرٌ منه، وهكذا نجد الله تعالى يستقطب مساعينا كلّنا بكلِّها للحصول على أفضل الخيرات، فالبقاء على خير وهنا خير منه شرٌّ، والبقاء على خير منسوخ هو أشرّ، والخير المأمور به دوماً المحجور هو استباق الخيرات، طلباً للسابق السابغ في الخير سبقاً في الخير في أصله دون سبق المكان أو الزمان.

فالخيرُ للمكلفين أجمعين في شريعة الله هو اجتماعهم على شرعته الأخيرة، ثم استباقهم فيها، دون أن يظل كلٌّ على شرعته ثم التسابق في الجدال، أو محاولة التوحيد بين هذه الشرائع بفرض المشاركات ورفض المتخالفات، محاولة فاشلة وتَعِلّة باطلة قاحلة تخالف كلّ شرائع الله، فشرعة الله لا تقبل العدول أو التعديل من غير الله قَيْدَ شعرة، لا لصالح التوحيد المزعوم بين الأمم، ولا سائر المصلحيات المزعومة المناحرة لما أراه الله رسله، ولقد تبيَّن هنا الفرق بين الدين والشرعة والمنهاج، فالدين واحد هو طاعة الله بإسلام الوجه في كلِّ الوجوه لله، والشرعة هي الشارعة إلى أصل الدين الطاعة، وما اختلاف الشرائع في أصل الدين، إنما هو في بعض الطقوس والشكليات، ثم المنهاج هو الذي ينتهجه حامل الشرعة الرسولي بوحي هامشي على وحي الشرعة، كما الشرعة متفرعة على أصل الدين، وهذه الثلاثة متحدة في كونها ديناً وطاعة لله.

ذلك، فالصوفيات المختلقة، زعم أنها باطنيات الشرائع والشرائع إنّما تتكفل ظاهريات، تلكم الصوفيات هي مبتدَعات بكلِّ زور وغرور، و«منهاجاً» بعد «شرعةٍ» هو من مجعولات الله كما الشرعة، دون حاجة إلى تلكم الاختلافات الاختلاعات.

وعلماء كلِّ أمة وربانيوها هم حملة شرعتهم ومنهاجهم على درجاتهم، فالأوصياء هم استمرارية لدعوات النبوات، كما العلماء هم استمرارية لدعوات الأوصياء، كلٌّ في مكانته كما سعى وقرره الله.

وختاماً للبحث حول آية الشرعة والمنهاج، لأن شرعة محمد ﷺ هي المُهيمنة على الشرائع كلِّها، نجد «شرعة» مرّة كما هنا و«شريعة» في ثلاث أخرى، وكما نجد محمداً أربع مرات، إضافة إلى روح القدس والملكوت والسراج فإن كلًّا منها أيضاً أربع، فقد تعني خماسية المربعات شرعة محمد ومحمد الشرعة فهما الملكوت وهما روح القدس وهما السراج!.

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾:

ترى إلى مَ عطفت ﴿وَأَنِ احْكُم...﴾؟ علّها معطوفة على ﴿أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ فهناك «فاحكم» تفريعاً على إنزال الكتاب، وهنا «أن احكم» بياناً للمسؤولية المحمَّلة عليك في إنزال الكتاب.

و﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ هنا هو النازل عليه في القرآن والسُّنة دون سائر الوحي، وكما يُؤيده ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ فإنه يعمُّ الافتتان عنه إلى سائر الوحي المنسوخ أم أهواء خارجة عن الوحي.

فاتِّباع أهوائهم له محظور، سواء أكانت أهواءً لوحي الكتابين المنسوخ بالقرآن، أم سائر الأهواء، مهما اختلفت هوىً عن هوىً، حيث الفتنة عن الوحي الناسخ هوىً، مهما كان إلى الوحي المنسوخ أم إلى غير وحي، فلا تُطع أمرهم، ولا تُجب داعيهم فإن أهواءهم داعية إلى الردى هادية إلى العمى.

وهنا تحذيرُ الرسول ﷺ أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه تأييسٌ لهؤلاء المفتنين تلك المحاولة اليائسة البائسة حيث «أبى ذلك وأنزل الله هذه الآية»[1].

﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ عن حق الوحي وعن حُكمك بما أنزل الله إليك ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ

---

(١) الدر المنثور ٣: ٢٩٠ - أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال: قال كعب بن أسد وعبد اللّه بن صوريا وشاس بن قيس: اذهبوا بنا إلى محمد لعلنا نفتنه عن دينه فأتوه فقالوا: يا محمد إنك عرفت أنّا أحبار يهود وأشرافهم وسادتهم وأنا إن اتبعناك اتبعتنا يهود ولم يخالفونا وإن بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم إليك فتقضي لنا عليهم ونؤمن لك ونصدِّقك فأبى ذلك وأنزل الله عزّ وجلّ فيهم: ﴿وَأَنِ احْكُم... إلى قوله: لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٤٩-٥٠].

ٱللَّهُ﴾ ذلك التولي المخيَّر غير المسيَّر ﴿أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْۗ﴾ بتلك الإصابة، ذنباً يستجرُّ ذنباً ثم الله لا يوفقهم لتركه ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ﴾[١] وهنا ﴿فَٱعْلَمْ﴾ نبهة أن محاولاتهم الفاسقة وجاه ما أنزل الله إليه ليست خارجة عن حول الله وقوته، بل هو الذي يذرهم - هكذا - في طغيانهم يعمهون ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾[٢] فلا يحملنك تولِّيهم عنك يا حامل الرسالة الأخيرة أن تحزن، ولا تجعل إعراضهم تغلباً لهم عليك أو على الله ربك، ولا أن يفتَّ عضدك أو يحوِّلك عن موقفك، فهم أولاء فقط الذين يصيبهم السوء بذلك الإعراض، لا أنت كرسول ولا ربك كمرسل، ولا الصف المسلم، فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب.

وبذلك يغلق كلّ منافذ الشيطنات والعرقلات ومداخلها إلى النفوس المؤمنة.

ذلك، وقد يعني تكرار ﴿ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ تكرُّر دعواهم إليه ﷺ حيث احتكموا إليه أولاً في زنى المحصَن ثم احتكموا إليه في قتيلٍ كان بينهم[٣].

ذلك ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ فلا يبقى إلَّا قليل ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[٤] وذلك الكثير دركات حسب دركات الفسوق، فكما المؤمنون في الأصل قلة بين الكافرين، كذلك العدول فيما بينهم قلة بجنب فساقهم.

هذه هي المفاصلة بين كتلتي الكفر والإيمان دون أية مواصلة، فالحكم اثنان: حكم الله وحكم الجاهلية دون وسط في البين بجعل البلد بلدين أو أخذ العصا من وسطها:

---

(١) سورة الصف، الآية: ٥.
(٢) سورة الأنفال، الآية: ٥٩.
(٣) المجمع وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام.
(٤) سورة سبأ، الآية: ١٣.

﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٥٠﴾:

فـ ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾(١) أصلاً وفصلاً، ردحاً قصيراً من الزمن أو كثيراً، فكما أن أحكام الأهواء غير الصادرة عن الله هي من أحكام الجاهلية، كذلك أحكام الله السابقة المنسوخة باللّاحقة، هي أحكام جاهلية في الالتزام بها - لا في أصلها لزمنها - لتخلفها عما حدَّده الله ومدَّده نسخاً لها فـ«الحُكم حُكمان حُكم الله وحُكم الجاهلية فمن أخطأ حُكم الله حكم بِحُكْمِ الجاهلية»(٢) والقصد من حُكْم الله أمام حُكْمِ الجاهلية هو الحُكْمُ الفعلي لا السابق المنسوخ إذ لا يرضى به الله، فمن الجاهلية تطبيق حُكْمٍ لا يرضى به الله.

أجل، فالحُكْم غير المصبوغ بصبغة الإسلام لله هو من حُكْم الجاهلية مهما كان من أحكام الله السابقة، لأنه تخلُّف عن حاضر حُكْمِ الله مهما كان هو حُكْمُ الله فيما مضى.

إذاً فالتسليم لحاضر حُكم الله المحكَّم على المكلفين هو خطُّ المواصلة بين المؤمنين بالله، وعدم التسليم له مهما كان تسليماً لغابر حُكْمِ الله فضلاً عن حُكْمِ غير الله، هو خطُّ المفاصلة بين قبيلي الإسلام والكفر، مهما سمى الكافر نفسه يهودياً أو نصرانياً أو مسلماً!.

فالإسلام لله في زمن الشرعة الأولى هو التسليم لها، ثم الإسلام الثاني الإبراهيمي والثالث الموسوي والرابع المسيحي، كلٌّ محدَّد بالشرعة الحاكمة في دورها الخاص، ومن ثم الإسلام منذ بزوغ الشرعة القرآنية هو التسليم لها إلى يوم الدين.

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٥٧.

(٢) نور الثقلين ١ : ٦٤٠ عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وفيه عن أبي جعفر عليه السلام مثله سناداً إلى الآية بزيادة: واشهد على زيد بن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهلية.

فهنا ثالوث منحوس من حُكْمِ الجاهلية، قد تتمثل في وثنية الشرك وأخرى في انحراف كتابي وثالثة بين المسلمين، وقد تشملها «حكم الجاهلية» المناحرة لحُكْمِ الله.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾:

لقد نظر الله إلى كلِّ الحاجيات الحاضرة والمستجدّة لكلِّ أمة فشرع لكلٍّ شرعة من دينه دون أية نقيصةٍ جليلةٍ أو قليلةٍ، ثم نظر إلى كافة المكلفين إلى يوم الدين فحاسب حسابات كافة المستجدَّات والملابسات لهم جماعات وفرادى، فشرع شرعة القرآن من الدين، حافلة لكافة المستجدات، كافلة لكلِّ الحاجات.

والغلطة الشهيرة بين الناس أن توالي الشرائع هي من قضايا تقدُّم المكلفين في تفهُّم حقائق الدين، الفاسحة لمجال الخيال أن البشرية - وبعد أربعة عشر قرناً - بحاجة إلى شرعة جديدة تصلح للقمة العقلية والعلمية التقدمية لها.

إن هذه الغلطة تُرد إلى أصحابها بنص القرآن: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا. . . لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ لا ليقدمكم فيما فيه تتقدمون وإلّا لم يكن لتتابع الشرائع من أمدٍ تقف عنده!.

ذلك، ولأن الجانب الأحكامي من الشرائع لا يفرّق بين العالم والجاهل في تلقيها وتطبيقها، فليس التكامل العلمي والعقلي بالذي يُسبِّب تكامُل هذه الأحكام العملية.

ثم الجانب العقيدي موزّع على كافة الاستعدادات، كلٌّ قدره وإمكانيته، وترى أن الفلاسفة الأولين قبل نزول الكتب الثلاثة وبينها وقبل نزول القرآن هم ما كانوا يأهلون لتفهم الجانب العقلي العقيدي من شرعة الله.

ذلك، والأصول الثلاثة العقيدية واضحة في أصولها، مسبَّلة في الحصول عليها و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾(١).

صحيح أن الشرعة القرآنية أكْملَ من كلٍّ شرائع الدين قبلها، ولكنها قضية خلودها، وكفالتها لكافة الحاجيات على مدار الزمن إلى يوم الدين، لا أن القوم اللُّدَّ من العرب الجاهلي كانوا يستحقون ذلك الكمال الخالد من شرعة الله ولم يكن يستحقه النبيون من ذي قبل، ولا أمثال أفلاطون وأرسطو من أساطين العقل والعلم!.

فما ذلك القول في تكامل الشرائع إلّا غَولاً فاغتيالاً للشرعة القرآنية أنها لا يُمكن أن تبقى خالدة في عُصور التقدم والرقي التي لا نسبة بينها وبين القوم الذين نزل فيهم القرآن.

ذلك، فما هذا التوجيه غير الوجيه إلّا من أحكام الجاهلية على شرائع الله، وما الحكم هنا كما في غيره إلّا لله ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْۖ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِۚ . . . أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَۚ . . .﴾؟ فالقوم الذين لا يُوقنون بالله وبشرعته هم حكم الجاهلية يبغون، ثم الموقنون لا يبغون إلّا حكم الله:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ فما طنطنة تبديل بعض الأحكام الإسلامية إلى ما يناسب عصر التقدم والرقي - كما يزعم - إلّا من القوم الذين لا يوقنون، كما الأحكام المصلحية! المعارضة لأحكام الله الخالدة، هي أيضاً من أحكام الجاهلية، مهما نقبوها بنقاب المصالح الحكومية الإسلامية أمّاهيه من أغطية، فإنها شرعة مختلقة خليعة تحكم على أصحابها بالكفر والفسق والظلم، ثالوث منحوس يتبنّى الحكم بغير ما أنزل الله!.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥١)﴾:

هنا نقف مُتسائلين أمام هذه والثلاث التالية لها، هل إنها نزلت في حجة الوداع كسائر المائدة؟ و«أن يأتي بالفتح» في التالية قد لا تُناسبه حيث «الفتح» هو فتح مكة ولم يكن بعدُ فتح حتى يترجى! كما وأن شطراً مما ورد في أسباب النزول ينحي نزول هذه الأربع عن حجة الوداع إلى بداية العهد المدني حيث الحروب الأولية كبدر وأُحد وما أشبه!.

ذلك، وكما أن «نخشى أن تصيبنا دائرة» لا تُناسب بعد الفتح وقد اضمحلت كلُّ الدوائر المتربصة بالمسلمين واكتسحت كلَّ العراقيل.

فقد لا تتصل هذه الأربع - كآية التبليغ - نزولاً مع السابقة عليها واللاحقة بها، فآية التبليغ نازلة قبل آية إكمال الدين وإتمام النعمة ونراها بعدها بعشرات، مما يدلَّ على اختلاف ترتيب التأليف في المائدة ترتيبَ تنزيلها، ولكنه لا يَنْصَدِم به أن المائدة هي آخر ما نزلت، ناسخة غير منسوخة، حيث القصد الأصيل هنا إلى خصوص الآيات الأحكامية، ولكن ﴿لَا تَتَّخِذُوا ...﴾ كذلك من الأحكامية، أو يقال: إن المائدة برمتها الأحكامية ناسخة فيما خالفت غيرها، غير منسوخة بغيرها، حتى في آياتها التي نزلت قبل حجة الوداع.

وعلى أية حال فالأصل الدلالي بالنسبة لكيان الآيات هو الآيات أنفسها دون شؤون نزولها المتعارضة مع بعضها البعض أحياناً، وإنها من باب الجري والتطبيق أخرى.

فالفتح الموعود في التالية «أن يأتي بالفتح» هو فتح مكة حيث يستأصل كلَّ دوائر السوء عن الكتلة المؤمنة الفاتحة للعاصمة، المستسلمة معهم جموع الكفار المعارضين.

إذاً فهذه الآيات الأربع هي متصلة الأجزاء مع بعضها البعض، مُنْقَطِعة عما احتفت بها من قبل ومن بعد، جعلت في التأليف هنا لهامة تقتصيه وكما في سائر التأليف القرآني.

ومن هذه الهامة صالح الصرخة الأخيرة القرآنية قرب ارتحال الرسول ﷺ إلى جوار رحمة ربه، حيث تحذر المسلمين عن بأس اليهود والنصارى وبؤسهم، وعداً لفتح أو أمر من عنده ليسا ليختصا بفتح مكة مهما كان هو الأوَّل، بل وهناك فتوح متواترة للمسلمين ما قاموا بشرائط الإيمان دون خشية عن الدوائر كيفما كانت.

فهنا ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ﴾ تحمل صارم التحذير عن اتِّخاذهم أولياء كضابطة تحلِّق على الطول التأريخي والعرض الجغرافي الإسلامي إلى يوم الدين.

والولاية المنهي عنها طليقةً كأصل، تشمل ولاية السلطة وولاية التناصر والتحالف وولاية الحب، اللّهم إلّا ما يُستثنى من ولاية دون الحب والسلطة عند التقية: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾[1] قدر قضية التقية في دوران الأمر بين الأهم والمهم، أم مع غير المحاربين منهم في ولاية لها جاذبية التوجيه إلى إيمانهم أم صدّ العداء المتطرف الجارف فـ ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾[2] [3].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

(٢) سورة الممتحنة، الآيتان: ٨، ٩.

(٣) الدرر المنثور ٢: ٢٩٠ عن عبادة بن الوليد أن عبادة بن الصامت قال: لما حاربت بنو قينقاع رسول الله ﷺ تشبث بأمرهم عبد الله بن سلول وقام دونهم ومشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله ﷺ وتبرأ إلى الله ورسوله من حلفهم وكان أحد بني عوف بن الخزرج وله من=

فضابطة ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ تحلّق على كلِّ الأحوال ولا يُستثنى منها فيهم إلّا ﴿ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ...﴾[1] وللمؤمنين ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ ولا ثالث كأن: ﴿نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ...﴾[2]:

فلقد كانت ولاية المناصرة قضية المصالح والأواصر المتشابكة بينهم وبين أهل الكتاب في العهد المدني ولا سيّما في بدايته، وكما كانت قبل الإسلام، فنهاهم الله عنها قضية الرزية العقيدية وما أشبه نتيجةَ هذه الولاية.

صحيح أن الإسلام هو شرعة السماحة مع أهل الكتاب، بل ومع المشركين أيضاً، ولكنها ليست لحدِّ الولاية حبّاً ومُخالطة ومُناصرة ومُحالفة، إنما هي في حقل المُلاطفة في العشرة مع غير المعاندين منهم.

ومن البساطة والغفلة أن نظن بهم مُواصلة معنا في خَطٍّ واحدٍ أمام سائر الكفار والملحدين، ولقد جربناهم طول التاريخ إذا كانت المعركة ضدَّ المسلمين أهم معهم أم مع سائر الكافرين.

صحيح أن الله يأمرهم بالمواصلة في خطِّ التوحيد الوحيد ﴿تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ...﴾[3].

ولكن هل وجدنا لهم أُذناً صاغية اللّهم إلّا قليلاً منهم وفى لرعاية الحق فـآمن أم كان على حياد، ولكن الضابطة في اليهود والنصارى، الثابتة

= حلفهم مثل الذي كان لهم من عبد الله بن أبي فخلعهم إلى رسول الله ﷺ وقال: أتولى الله ورسوله والمؤمنين وأبرأ إلى الله ورسوله من حلف هؤلاء الكفار وولايتهم، وفيه وفي عبد الله ابن أُبيّ نزلت الآيات في المائدة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟- إلى قوله - فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥١-٥٦].

(١) سورة الممتحنة، الآية: ٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥٢.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٦٤.

معهم، أنهم لا يحبِّذون شرعة بعد الكتابين مهما تظاهروا بالمحاباة، وإن كان النصارى أقرب مودة من اليهود حين المقايسة بينهما.

كيف وهم أولاء الذين يقولون للمشركين: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا﴾[١] وهم الذين كانوا يُناصرون المشركين ضدَّ المسلمين منذ البداية، ثم شنّوا الحروب الصليبية طوال عامين، وارتكبوا فظائع الأندلس، وشرّدوا المسلمين أخيراً من فلسطين ومن كلِّ مكان لهم بالإمكان.

وهنا ﴿بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ﴾ هي قضية حقيقية لا تختص بزمانٍ دون زمانٍ أو مكانٍ دون مكانٍ، أو جيلٍ منهم دون جيلٍ، إنها قضية المفاصلة العقيدية منهم الخليطة بتحريفات وتجديفات، فهم منذ ولد الإسلام أصبحوا أوَّل المحاربين إياه حتى نُهوا: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ﴾[٢] فهم يلي بعضهم بعضاً ضدّ المسلمين في كلِّ فجاج الأرض، وقد تلمِّح اسمية الجملة «أولياء» - دون «يتولون» - على اسمية الحملة المتواصلة دونما انقطاع، ورسميتها على مدار التاريخ.

ذلك ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ ضابطة عامة تحلِّق على تولي الخير إلى تولي الشرّ، فـ«من تولى آل محمد ﷺ وقدَّمهم على جميع الناس بما قدمتهم من قرابة رسول الله ﷺ فهو من آل محمد بمنزلة آل محمد عليهم السلام، لا أنه من القوم بأعيانهم، وإنما هو منهم بتولّيه إليهم واتباعه إياهم وكذلك حكم الله في كتابه ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾[٣].

ولا فحسب، بل و«من رضي بفعل قوم فهو منهم» كما في آيات عدة تعني وروايات تمضي بطيّات الفرقان.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٤١.

(٣) نور الثقلين ١ : ٦٤٠ في تفسير العياشي عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: .

﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾:

فمن هؤلاء الذين في قلوبهم مرض عبد الله بن أُبيّ حيث قال له ﷺ في ذلك الموقف: «إني رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية مواليّ»(١) وكذلك أضرابه من المنافقين الذين قالوا ما قالوه بعد وقعة أُحد(٢) وأضرابهم على مدار التأريخ الرسالي.

---

(١) المصدر أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن عطية بن سعد قال: جاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ إن لي موالٍ من يهود كثير عددهم وإني أبرأ إلى الله ورسوله ومن ولاية يهود وأتولى الله ورسوله فقال عبد الله بن أبي: إني رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالي فقال رسول الله ﷺ لعبد الله بن أُبي: يا أبا حباب أرأيت الذي نفست به من ولاء يهود على عبادة فهو ذلك دونه، قال: قل إذن أقبل فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

(٢) المصدر أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال: لما كانت وقعة أُحد اشتد على طائفة من الناس وتخوفوا أن يُدال عليهم الكفار فقال رجل لصاحبه: أما أنا فألحق بفلان اليهودي فآخذ منه أماناً وأتهود معه فإني أخاف أن يُدال على اليهود، وقال الآخر: أما أنا فألحق بفلان النصراني ببعض أرض الشام، فآخذ منه أماناً وأتنصّر معه فأنزل الله فيه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟...﴾.

وفيه عن عكرمة في الآية - في بني قريظة إذ غدروا ونقضوا العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ في كتابهم إلى أبي سفيان بن حرب يدعونه وقريشاً ليدخلوهم حصونهم فبعث النبي ﷺ أبا لبابة بن عبد المنذر إليهم أن يستنزلهم من حصونهم فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقه بالذبح وكان طلحة والزبير يُكاتبان النصارى وأهل الشام ويلغني أن رجالاً من أصحاب النبي ﷺ كانوا يخافون العوز والفاقة فيكاتبون اليهود من بني قريظة والنضير فيدسون إليهم الخبر من النبي ﷺ يلتمسون عندهم القرض والنفع فنُهوا عن ذلك، وفيه أخرج ابن أبي حاتم والبيهقي في شعب الإيمان عن عياض أن عمر أمر أبا موسى الأشعري أن يرفع إليه ما أخذ وما أعطى في أزيم واحدٍ وكان له كاتب نصراني فرفع إليه ذلك فعجب عمر وقال:
إن هذا لحفيظٌ هل أنت قارئ لنا كتاباً في المسجد جاء من الشام؟ فقال: إنه لا يستطيع أن يدخل المسجد، قال: عمر أجُنب هو؟ قال: لا بل نصراني فانتهرني وضرب فخذي ثم قال أخرجوه ثم قرأ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟...﴾. =

و﴿ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ تعمُّ المنافقين الرسميين إلى ضُعفاء الإيمان، ففيما ذكروا مع المنافقين فهم الآخرون: ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾[1] - ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ﴾[2]، وفيما يُذكرون دون مقابل فقد يعمُّهما كما هنا، وقد يُعنى منهم فقط المنافقون كما ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ... فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا...﴾[3].

فالقلوب الميتة بأسرها هي القلوب المنافقة رسمية، والقلوب المريضة هي الحية التي ابتُليت بشكٍّ، فإذا زاد الشكُّ لحدِّ الموت تمحضت في النفاق، فـ ﴿ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ يشمل المنافقين وسائر المرضى، وإن كان ظاهر المرض حياةً مّا، فالمنافق الرسمي - بطبيعة الحال - هو المصداق الأخفى، والمُسارعون في اليهود والنصارى يعمُّهما، والمُنافق الرسمي بينهما هو الفرد الأجلى حيث المسارعة لهم أجلى وأنكى.

إذاً فبين المنافقين والذين في قلوبهم مرض عُمومٌ مُطلق، كلُّ منافق في قلبه مرض وليس كلُّ مريض القلب منافقاً إلّا إذا كان مرض النفاق حيث يموت القلب بذلك المرض.

= وفي تفسير الفخر الرازي ١٢: ١٦ روي عن أبي موسى الأشعري أنه قال: قلت لعمر بن الخطاب إن لي كاتباً نصرانياً فقال: ما لك قاتلك الله ألا اتخذت حنيفاً أما سمعت قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ قلت: له دينه ولي كتابته، فقال: لا أكرمهم الله إذ أهانهم الله ولا أعزهم الله إذ أذلهم الله ولا أدناهم الله إذ أبعدهم الله، قلت: لا يتم أمر البصرة إلّا به فقال: مات النصراني والسلام، يعني هب أنه قد مات فما تصنع بعده فما تعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره.

(١) سورة الأحزاب، الآية: ١٢.
(٢) سورة الأنفال، الآية: ٤٩.
(٣) سورة البقرة، الآيات: ٨-١٠.

لقد سارعوا فيهم من ذي قبل ويسارعون لجوءاً إليهم أو مناصرة لهم وتحبباً، اعتذاراً بما ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ وهي حالة سيئة دائرة من قبلهم عليهم من سلطة دائرة، كأن لا يتم أمر محمد ﷺ فيدور الأمر كما كان، أو يتم أمره فدائرة الفقر البائرة إذ نحن فقراء وهم أغنياء، أم أية دائرة مصيبة هي مصيبة علينا فتسمح لنا أن نُسارع فيهم تقية!.

وهنا ندرس أن خشية ﴿دَآئِرَةٌ﴾ كافرة على المؤمنين من قبل المُعاندين لا تسمح لهم مسارعة فيهم في ولاية، لا سيّما وأن الله واعدٌ لهم النصرة، ولا تستثني ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ إلّا أهم الأمرين الإمرين في ظاهر الولاية دون أية موادة أم ولاية السلطة: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[1].

ذلك، وأما خشية إصابة ﴿دَآئِرَةٌ﴾ دون يقين، فمُسارعة إليهم انحلالاً عن شروط الإيمان، وقد وعدهم الله بالنصرة من عنده، فذلك نقضٌ لليقين بالشك، ثم ولا تقتضي ﴿تُقَىٰةً﴾ منهم تلك المسارعة المتحلّلة عن الإيمان، فإنما الضرورات تُقدَّر بِقَدْرِها دونما فوضى جزاف.

فما دام ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ فلا مجال لتقيّة فضلاً عن المسارعة فيهم.

و«الفتح» هنا - في عساه - عساه فتح مكة لمكان التعريف، فإن كان فتحاً قبله لكان «بفتحٍ» أو أنه جنس الفتح، وأبرزه في حاضر حياة الرسول ﷺ فتح مكة، ثم وما قبله من فتح وما بعده، وأبرز الفتوح المُستقبلة فتح صاحب العصر وولي الأمر عجّل الله تعالى فرجه الشريف، فقد يكون مُثلّث الفتح معنياً بالفتح من عنده والقدر المعلوم هو فتح مكة

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢٨.

المتأيد بـ ﴿نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ ولا خشية حاضرة بعد فتح مكة على الذين في قلوبهم مرض، الحضور حينذاك!.

ثم «وعسى» هنا من الله حتم ولنا ترجٍّ، عُدةً للمؤمنين، ووعيداً للذين في قلوبهم مرض حتى يرجعوا حاسرين عادمين ﴿فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ﴾!.

ذلك «الفتح» فما هو ﴿أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾؟ ذلك أمر يقضي على إمر «دائرة» مخشيةٍ تصيب المؤمنين، أو يقضي على مسارعة الذين في قلوبهم مرض في الكافرين، أو يفضح هؤلاء المنافقين، فالفتح أبرز مصاديق ﴿أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ اختص قبله بالذِّكر لكي تحيل موقعه من قلوب المؤمنين، ثم فتوح وما أشبه قبله أو بعده ومنها فتح بدر.

فهنا «الفتح أو أمر من عنده» هما من عند الله وعداً صارماً، تلطفاً بالمؤمنين وتعطفاً، فلا شغل لهم فيها إلَّا إعدادات إيمانية تستجلب هذه الوعود الخارقة للعادة من الله لهم وهم قلة وأعداؤهم كثرة كثيرة وكما في حرب أُحد، حيث يشمله ﴿أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾.

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾:

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا﴾ هنا قبال ﴿ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ توغل مرضى القلوب في التعميم، وتجعل المنافقين منهم المصداق الأجلى، كما المسارعة في اليهود والنصارى تفعله.

وهنا ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ﴾ قد تعني ﴿ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ حيث ﴿أَقْسَمُوا بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ أنتم المؤمنين، أم إن «هؤلاء» هم اليهود والنصارى ﴿أَقْسَمُوا بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ أنتم الذين في قلوبكم مرض، وظاهر النص يحتملهما فهما - إذاً - معنيّان، و﴿لَمَعَكُمْ﴾ في الثاني ظاهر وهي في

الأول خطاب للمؤمنين في أنفسهم بعضهم بعضاً، ولكن ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾ قد ترجح الأوّل، فإن اليهود والنصارى كانوا حابطي الأعمال وخاسرين على أية حال دون اختصاص بذلك الموقف العضال.

وهذه المقالة المؤمنة لا تختصّ بما بعد الفتح أو أمرٍ من عند الله حتى ترجح قراءة النصب في ﴿وَيَقُولُ﴾ خلافاً لنص المتواتر في كتب القرآن، بل هي قضية الإيمان قبل الفتح وبعده حيث يقولون بعد مقالة الذين في قلوبهم مرض: ﴿نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ إن هذه القولة تناحر إقسامهم جهد أيمانهم إنهم لمعكم، فما هذه المعية المقسم لها وتلك القالة القالة والمسارعة فيهم إلّا منافقة بارزة من الذين في قلوبهم مرض، يقول... ويقول: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾ في صفقتهم الحاسرة، وقد تحتمل ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ - إلى كونها من مقالة المؤمنين - أنها جملة معترضة من الله استكمالاً لمقالة المؤمنين.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾:

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ هنا يعمُّ كلَّ من أقرَّ بلسانه ولمّا يدخل الإيمان في قلبه، أم دخل ولمّا يتم في عمله، أم هو مُنافقٌ كافرٌ بقلبه مقرٌّ بلسانه أم وبعمله، فالارتداد عن الدين هنا يشمل مُثلثه، بل الذي يرتد عن إقرار دون إيمان هو أظهر مصاديق المرتدين عن الدين وأكثرهم حيث المؤمن بقلبه ليس ليرتد عن دينه اللّهم إلّا شذراً نزراً بشبهة دخلت في قلبه قد تعذره عن ارتداده.

ثم ومن الارتداد هنا المُسارعة إلى اليهود والنصارى بعاذرة ﴿نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ أمّا أشبه أم دون أية عاذرة، فالمحور المعني من الارتداد هنا

ليس هو الردَّة الجاهرة مهما كانت معنية ضمنياً، بل هي الردّة المعنية من موالاة اليهود والنصارى مسارعةً فيهم، مهما كانت الجاهرة أَرْدَى وأَنْكَى.

إذاً فهي - بصورة طليقة - الردّة عن الإسلام المحض الشاملة كأصل لتلك الموالاة، دون محض الإسلام الخاص بالمرتدين الرسميين عن الإسلام.

﴿مَن يَرْتَدَّ... فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ﴾ تهديدٌ شديدٌ بالمرتدين عن الدين ألَّا حاجة لله فيهم ولا كرامة، وبشارة للصامدين على الدين أنه ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ﴾ لهم مواصفاتهم المسرودة هنا، يستبدلهم بهؤلاء المرتدين، عزاً للدين والدينين.

هنا ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ﴾ تلمح صارحة صارخة أن هؤلاء الموصوفين لمّا يأت بهم الله عند ذلك الخطاب، أم ولا يأتي بهم عاجلاً، ولا آجلاً قريباً لمكان «سوف» المسوفة إلى بعيد من الزمن، فقد لا ينطبق «بقوم» على كثير ممن يُدعى ويُروى أنهم أولاء المعنيون[1].

---

(١) كأبي بكر وأصحابه كما يُروى وقد كانوا مع الرسول ﷺ فكيف سوف يأتي الله بهم، ثم وأبو بكر الذي لم ينزل الله سكينته عليه مع الرسول إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه: لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيَّده بجنود لم تروها فهل أن أبا بكر الحزين على ذلك الحدث الهائل كان أحوج إلى السكينة أو الرسول الذي يقول له: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] فكيف ﴿أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ﴾ [التوبة: ٢٦] - فقط - على الرسول و﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا﴾ [الفتح: ٤] ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨] ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٦] ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٢٦].

فهل كان أبو بكر فوق الرسول والمؤمنين حتى لا يحتاج إلى سكينة الله، أم كان دون المؤمنين كما هو دون الرسول فلم يأهل لنزول السكينة التي نزلت على الرسول وعلى المؤمنين؟ ما يدريني إلّا كلام الله القائل هنا: ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٤٠] وهناك: ﴿عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٢٦].

ذلك أبو بكر فكيف يكون - إذاً - حال أبي موسى الأشعري رغم ما أخرجه في الدر المنثور ٣: ٩٢ - نزلت هذه الآية قال عمر: أنا وقومي هم يا رسول الله ﷺ قال: بل هذا وقومه يعني أبا موسى الأشعري.

وبالنظر الدقيق الحرّ، المُتحلِّل عن المذهبيات، إلى المواصفات المذكورة هنا لهؤلاء، وإلى آيات أخرى كالتي تلي، نتمكن من معرفتهم، عرفاناً من سماتهم بأسمائهم أم كيانهم: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾(١) سلباً عن أية دركة من دركات الكفر في كلٍّ حقوله وحلقاته، ثم وفي آيتنا مواصفات ست بين إيجابية وسلبية:

١ - ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ والذين يحبُّهم الله لا تخلج فيهم خالجة كفر أو فسوق لمكان الحب الطليق دون طليق الحب، فقد تقدم حبّه إياهم على حبهم إياه، مما يدلُّ على بالغ الحب.

ذلك، وفي أخرى ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾(٢).

فلا نجد في سائر القرآن يجتمع الحبّان ويتقدَّم فيهما حبُّ الله، اللهم إلّا في ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾(٣) ولكنهم كانوا مع النبي ﷺ حين نزلت آيتنا وقد سوَّف الله الإتيان بهذا القوم الذين يحبهم ويحبونه، فهم - إذاً - أفضل منهم.

أجل ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ يحبونه كما يحب أن يحبوه، وحب الله - هكذا - لعبد أو قوم أمر لا يقدر على إدراكه أحد إلَّا العارف بالله على عُظمه وغناه، والعارف بقمة العبودية التي تستجلب مستقطبةً حبَّ الله قبل أن يذكر حبهم إياه، وذلك اتجاههم في سلوكهم إلى الله ومع الله.

وأما مع المؤمنين بالله والكافرين به فـ٣ - ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ٤ - ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فهم على عزتهم في أنفسهم «أدلة على المؤمنين» وهنا «على» تلمح برحمة عالية للعزيز في نفسه على المؤمنين بالله خفضاً

(١) سورة الأنعام، الآية: ٨٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٣١.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١١٩.

لجناحه لهم وتليُّناً معهم، فهم من أفاضل الذين مع الرسول ﷺ فيما الله يقول: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾(١) فحيث لا تعني «معه» معية في لغة أو قرابة أو زمان، بل هي المعية المتحللة عن كلّ هذه وتلك، مجرد المعية الرسالية في أي زمان أو مكان، من قريب إليه في لغة أو نسب أو سبب أو مكان أو زمان، أم غريب.

إذاً فـ ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ - «رحماء أعزة على الكافرين» «أشداء» هم أفاضلهم الذين سوف يأتي الله بهم، مهما كان زمن الرسول ﷺ منهم اشخاص، إلّا أن «قوم» هم جماعة خاصة.

وقد تكون «أذلة» هنا جمع الذِّل وهو اللطافة والليونة والسماح كما الأرض الذلول هي التي ذلت بعد شماس واستسلمت بعد ارتكاس، فهؤلاء الأكارم المحبوبون لله المحبون الله، الأذلّاء مع الله ذُلّا وذِلّا، هم ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالله ذِلّا وليونة ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ بالله فما في ذِلهم على المؤمنين من مذلة ولا مهانة، إنما هي الأُخوّة الإيمانية التي ترفع الحواجز من ترفُّع وتكلُّف، وتخلط النفس بالنفس فلا يبقى فيها ما يستعصي ويحتجز دون الآخرين.

إن حساسية الفرد وتفرعُنه بذاته وإنياته متحوصلةً متحيزةً، هي التي تجعله شَموساً عصيّاً شحيحاً على أخيه لا ذلّ له معه ولا ظل منه عليه، فأما حين يخلط نفسه بنفوس المؤمنين معه فلن يجد فيها ما يمنعه وما يستعصي به، فما ماذا يبقى له في نفسه دونهم وقد اجتمعوا في الله إخواناً متحابين، ويحبهم ويحبونه، ويشيع ذلك الحب العلوي السامق بينهم فيتقاسمونه.

﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ دون ذُلٍّ معهم ولا ذِلٍّ، فهم عليهم في شماس وإباءٍ، عزة للعقيدة واستعلاءةً للراية التي يقفون تحتها في مواجهة الكافرين،

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

ثقة بما عندهم من خير الإيمان فلهم - إذاً - تطويع الكافرين لخيرهم، فهم الأعلون أمامهم مهما انهزموا في بعض المعارك.

٥ - ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فحياتهم في كلِّ حلقاتها جهاد في سبيل الله بالقال والمال والنفس والحال على أية حال، فقد كرَّست حياتهم ذلك الجهادُ ومهَّدت حياتُهم ذلك المهاد، فالوسط الذي يعيشونه ليس إلّا سبيل الله، لا سبيل الشهوات والرغبات ولا أية طلبات إلّا مرضاة الله.

٦ - ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍۚ﴾ ولا قومة قائم ضدهم، ولا أية دوائر تتربص بهم، إنما يخافون الله ليس إلّا إياه، وفيما الخوف من لوم الناس ولؤم النسناس وهم قد ضمنوا حب رب الناس وملك الناس وإله الناس، فهم عائذون به من شرِّ الوسواس الخنّاس الذين يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس.

ولماذا الوقوف عند شهوات الناس ورغباتهم وهم أولاء الأكارم حياتهم مكرسة في سبيل الله، فإنما يخاف لومة لائم من يستمد مقاييسه من أهواء الناس ويستمد حياته من حياة الناس.

وأما الراجع في مقاييسه إلى الله لتسيطر على هوائه وأهواء الناس، ويستمد قوته وعزته من قوة الله وعزته، فما يبالي - إذاً - بما يلوم الناس.

ذلك، وهذا التعبير: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍۚ﴾ مُنْقَطِع النظير في القرآن بحقِّ المجاهدين في سبيل الله فلا تجده إلّا هنا.

﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ فضلٌ فضيلٌ لهؤلاء القوم الذين سوف يأتي الله بهم، ثم ورذل رذيل لمن يقابلهم في جهادهم وسبيلهم إلى الله.

فمن هؤلاء القوم الخصوص الذين سوف يأتي الله بهم جبراً لكسر المؤمنين أمام المرتدين عن الدين، وانجباراً لخاطر الرسول ﷺ الخطير؟.

فهل إنهم شواذٌ من أشخاص خصوص كانوا مع الرسول وقد تربوا بتربيته الخاصة الخالصة الراسَّة كالإمام علي عليه السلام (١) وأتباعه مثل سلمان وأبي ذر والمقداد وأضرابهم؟ و﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ﴾ ينافي أنهم حضور، وأنهم ليسوا قوماً بل هم أشخاص!.

إنهم أركان الدولة المهدوية العالمية بقيادة القائم بأمر الله عجَّل الله تعالى فرجه الشريف، حيث الثلاثمائة والثلاثة عشر من أصحاب ألويته هم أَخْلَص المخلصين من أصحاب النبيين، كما وأن العشرة آلاف من جنوده البواسل هم الخُلصاء المتبلورة على مدار الزمن الرسالي، وقد يقودهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعد صاحب الأمر، وأئمةُ الهدى عليهم السلام بعده إلى يوم القيامة، وهذا هو المعني من قولهم «دولتنا آخر الدول ولن يبق أهل بيت لهم دولة إلَّا وُلّوا قبلنا حتى لا يقول أحد إنا لو وُلِّينا لعدلنا مثل هؤلاء» وهم المعنيّون من ﴿الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾(٢) و﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ

---

(١) تفسير البرهان ١: ٤٧٩ في نهج البيان المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام أن هذه الآية نزلت في علي عليه السلام.
ومن طريق إخواننا في كتاب العمدة لابن بطريق ص ١٥١ عن الثعلبي في تفسير الآية قال: علي بن أبي طالب عليه السلام، روى الحاكم في المستدرك ٣: ١٣٢ بسند متصل عن عمرو بن ميمون قال: إني لجالس عند ابن عباس إذ أتاه تسعة رهط فقالوا: يا بن عباس إما أن تقوم معنا وإما أن تخلو بنا من بين هؤلاء قال فقال ابن عباس: بل أنا أقوم معكم - إلى أن قال -: فجاء ينفض ثوبه ويقول: أف وتف في رجل له بضع عشرة فضائل ليست لأحد غيره وقعوا في رجل قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لأبعثن رجلاً لا يُخزيه الله أبداً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فاستشرف لها مستشرف فقال: أين علي؟ فقالوا: إنه في الرحى يطحن قال: وما كان أحدهم ليطحن، قال: فجاء وهو أرمد لا يكاد يبصر، قال: فنفث في عينيه ثم هز الراية ثلاثاً فأعطاها إياه فجاء علي بصفية بنت حيي قال ابن عباس: ثم بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلاناً بسورة التوبة فبعث علياً خلفه فأخذها منه وقال: لا يذهب إلّا رجل هو مني وأنا منه إلى آخر الحديث أقول: وممن أخرج حديث الراية النيسابوري في تفسيره ٦: ١٤٣ بهامش الطبري وأبو حيان الأندلسي في تفسير المحيط ٣: ٥١١ والمتقي الهندي في كنز العمال ٥: ٤٢٨.
(٢) سورة هود، الآية: ٤٩.

يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴿١٠٦﴾ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾[١] - ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٢].

أجل، فلا تنطبق هذه المواصفات الست بـ ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ﴾ إلّا على ذلك القوم القائمين في آخر الزمان بأمر الله بقيادة القائم المهدي من آل محمد عليهم السلام، ومنهم المعصومون من هذه الرسالة قائدين، والمخصوصون بكرامة الله مقودين.

ذلك، وقد يُروى عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في تفسير هذه المواصفات معنوياً مثل قوله «لا يُحقّرن أحدكم نفسه أن يرى أمر الله فيه يُقال فلا يقول فيه مخافة الناس فيقال إياي كنت أحق أن تخاف»[٣].

ومصداقياً مثل الإمام علي عليه السلام والقائم المهدي عليه السلام بأصحابه وزمرته الحاكمة في دولته[٤].

---

(١) سورة الأنبياء، الآيات: ١٠٥-١٠٧.

(٢) سورة النور، الآية: ٥٥.

(٣) الدر المنثور ٢: ٢٩٣ وفيه عن أبي ذر قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسبع: بحب المساكين وأن أدنو منهم وأن لا أنظر إلى من هو فوقي وأن أصل رحمي وإن جفاني وأن أكثر من قول لا حول ولا قوة إلّا بالله فإنها من كنز تحت العرش وأن أقول الحق وإن كان مُرّاً ولا أخاف في الله لومة لائم وأن لا أسأل الناس شيئاً، وفيه عن عبادة بن الصامت قال: بايعنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم على السمع والطاعة في العُسر واليُسر والمنشط والمكروه، وعلى أثرة علينا وأن لا نُنازع الأمر أهله وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم، وفيه أخرج أحمد عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ألا لا يمنعن أحدكم رهبة الناس أن يقول الحق إذا رآه وتابعه فإنه لا يُقرّب من أجل ولا يُباعد من رزق أن يقول بحق أو أن يُذكر بعظيم.

(٤) نور الثقلين ١: ٦٤١ في تفسير القمي في الآية قال: هو مخاطبة لأصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم =

ذلك، ومن لطيف الوفق القاصد بين الجهاد والمسلمين بمختلف صيغهما أن كلًّا ذكر في الذِّكر الحكيم (٤١) مرة، مما يلمح أن الإسلام لله هو الجهاد في الله، وكما وصف المسلمون هنا - كأهم وصف - بـ ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾!.

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾:

هذه الآية هي من عداد الآيات البينات التي يُستدل بها على الولاية

= «الذين غصبوا آل محمد حقهم وارتدوا عن دين الله فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه نزلت في القائم وأصحابه الذين يُجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم»، وفي المجمع عن علي عليه السلام أنه قال يوم البصرة: والله ما قوتل أهل هذه الآية حتى اليوم وتلا هذه الآية، وروى أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره بالإسناد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يرد عليَّ يوم القيامة رهطٌ من أصحابي فيُجلَون عن الحوض فأقول: يا رب أصحابي فيقال: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى.

أقول: علّ «لا علم لك» سؤال تقرير أنه كان يعلم ويقول هذا ليبرز الحق بلسان الحق.

وفي تفسير البرهان ١ : ٤٧٨ محمد بن إبراهيم النعماني بسند متصل عن سليمان بن هارون العجلي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن صاحب هذا الأمر محفوظ له لو ذهب الناس جميعاً أتى الله بأصحابه وهم الذين قال الله عز وجل: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩] وهم الذين قال الله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ...﴾ [المائدة: ٥٤].

وفيه عن تفسير العياشي عن سليمان بن هارون قال قلت له: إن بعض هؤلاء العجلة يزعمون أن سيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند عبد الله بن الحسن فقال: والله ما رأى هؤلاء ولا أبوه بواحدة عن عينيه إلّا أن يكون أراه أبوه عند الحسين عليه السلام وأن صاحب هذا الأمر محفوظ له فلا تذهبن يميناً ولا شمالاً فإن الأمر واضح والله ولو أن أهل السماء والأرض اجتمعوا على أن يحوّلوا هذا عن موضعه الذي وضعه الله فيه ما استطاعوا ولو أن الناس كفروا جميعاً حتى لا يبقى أحد لجاء الله لهذا الأمر بأهل يكونون من أهله ثم قال: أما تسمع الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٤].. وقال في آية أخرى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩] ثم قال: إن هذه الجماعة هم أهل هذه الآية.

الرسالية للإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فإن خلافته المعصومة وولايته استمرارية للرسالة القدسية المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم.

ونحن في هذا الفرقان لسنا لنفسِّر الآيات بالصبغة المذهبية الخاصة تحميلاً على القرآن ما لا يتحمله، إنما نستنبط من القرآن بصورة مجردة ما يعنيه، وافق مذهبنا أم خالفه في أي حقل من حقول المعرفة القرآنية.

هنا ﴿إِنَّمَا﴾ تحصر الولاية المعنية من ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ والمخاطبون هم كلُّ المرسل إليهم في هذه الرسالة السامية، فولاية الله معلومة أنها طليق الولاية تكوينية وتشريعية وشرعية أماهيه، وولاية الرسول هي الولاية الطليقة الشرعية حسب ما تحدده آيات ولايته صلى الله عليه وآله وسلم كـ ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[1] و﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[2] وما أشبه، فليست له ولاية تكوينية ولا تشريعية لاختصاصهما بساحة الربوبية القدسية.

وأما ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ فتراهم كلّ المؤمنين المأمورين - فيمن أمروا - بهذه الولاية؟ وكيف يُوالي المؤمن نفسه إلّا حباً لنفسه هو طبيعة الحال لحدٍّ محبور، ولا يحتاج إلى أمرٍ وتحريضٍ، بل الأوامر تترى على حدٍّ يُحدِّد تلك المحبة بما ليس من المحظور، إضافة إلى أن مواصفة أهل الولاية هنا بـ ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ لا تختص هذه الولاية المنحصرة بهؤلاء الموصوفين، فالمؤمن الأعرف الأتقى ممن يؤتي الزكاة راكعاً إن لم تتفق له هذه الزكاة فزكّى ساجداً أم قائماً أم في غير صلاة، هو خارجٌ عن هذه الولاية المنحصرة التي تُضاهي ولاية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو تُساويها!.

من هنا نتبيَّن صُراحاً أن ليست لهذه المواصفات موضوعية تأهل منحصرة لهذه الولاية، فلتكن من العناوين المشيرة إلى شخص خاص أو

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٦.

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٩.

أشخاص خصوص هم من أهل هذه الولاية الخاصة لا - فقط - لصلاتهم وزكاتهم حالة الركوع، بل لصلاحية أخرى كصلاح الرسول ﷺ لم يكشف عنها النقاب هنا صُراحاً، وقد نعرف أنها صلاحية تتلو الرسالة لحدٍّ يتحمل صاحبها ولاية الرسالة.

إن الولاية العامة بين المؤمنين بالنسبة لبعضهم البعض تحملها أمثال:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾(١) وهي ولاية المحبة والمُناصرة، ومن قضاياهما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والولاية الشرعية بينها - وهي لمدراء الشريعة - ليست ولاية مطلقة.

أما الولاية الخاصة وهي الشرعية المطلقة فهي محصورةٌ في الرسول ﷺ بعد الله، ثم الذين يحملون رسالة العصمة بعد رسول الله ﷺ وهم الخلفاء المعصومون عليهم السلام.

فلننظر في ذلك العنوان المشير في آيتنا أنه إلى من يشير، بعدما نعرف أن المشار إليه هو من المخصوصين بولاية العصمة، غير المنطبقة على أحد من الأمة الإسلامية بعد الرسول ﷺ إلّا المتفق بينهم على أنه لم يُخْطِىء ولن.

إنه حسب متواتر الحديث عن الرسول ﷺ وأئمة أهل بيته عليهم السلام هو الإمام علي عليه السلام والأئمة من ولده المعصومين عليهم السلام في التأويل(٢).

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٧١.

(٢) نور الثقلين ١ : ٦٤٣ في أصول الكافي بسند متصل عن أبي عبد الله عليه السلام في هذه الآية قال: إنما يعني أولى بكم وأحق بكم وبأموركم من أنفسكم وأموالكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني علياً وأولاده الأئمة عليهم السلام إلى يوم القيامة ثم وصفهم الله عز وجل فقال الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وكان أمير المؤمنين في صلاة الظهر وقد صلّى ركعتين وهو راكع وعليه حلة قيمتها ألف دينار، وكان النبي ﷺ أعطاه إياها وكان النجاشي أهداها له في رسائل فقال: السلام عليك يا ولي الله وأولى بالمؤمنين من أنفسهم تصدق على مسكين =

وهو شخصه في التنزيل[١].

= فطرح الحلة إليه وآوى بيده أن احملها فأنزل الله عزوجل فيه هذه الآية وصيّره نعمة أولاده بنعمته وكلّ من بلغ من أولاده مبلغ الإمامة يكون بهذه النعمة مثله فيتصدقون وهم راكعون والسائل الذي سأل أمير المؤمنين عليه السلام من الملائكة والذين يسألون الأئمة من أولاده يكونون من الملائكة.
وفيه ٦٤٦ عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الآية يعني الأئمة منا، أقول: وقد تواترت الرواية عنهم عليهم السلام أن المعني من ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ هم الأئمة عليهم السلام كلهم.

(١) الدر المنثور ٣: ٢٩٣ - أخرج الخطيب في المتفق عن ابن عباس قال: تصدق علي عليه السلام بخاتمه وهو راكع فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم للسائل: من أعطاك هذا الخاتم؟ قال: ذاك الراكع فأنزل الله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ. . .﴾ [المائدة: ٥٥] وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس في الآية قال: نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام، وأخرج الطبراني في الأوسط وابن مردويه عن عمار بن ياسر قال: وقف بعلي سائل وهو راكع في صلاة تطوع فنزع خاتمه فأعطاه السائل فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأعلمه ذلك فنزلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أصحابه ثم قال: «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه» وأخرجه أبو الشيخ وابن مردويه عن علي بن أبي طالب عليه السلام وفيه مثله عن سلمة بن كهيل ومجاهد، وفيه أخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: أتى عبد الله بن سلام ورهط معه من أهل الكتاب نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم عند الظهر فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن بيوتنا قاصية لا نجد من يُجالسنا ويُخالطنا دون هذا المسجد وإن قومنا لما رأونا قد صدقنا الله ورسوله وتركنا دينهم أظهروا العداوة وأقسموا أن لا يخالطونا ولا يؤاكلونا فشق ذلك علينا فبينا هم يشكون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ. . .﴾ [المائدة: ٥٥] ونودي بالصلاة صلاة الظهر وخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم، قال: مَن؟ قال: ذاك الرجل القائم، قال: على أي حال أعطاكه؟ قال: وهو راكع، قال: وذاك علي بن أبي طالب فكبّر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك وهو يقول: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦]، وفيه أخرج الطبراني وابن مردويه وأبو نعيم عن أبي رافع قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو نائم يوحى إليه فإذا حية في جانب البيت فكرهت أن أبيت عليها فأوقظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخفت أن يكون يوحى إليه فاضطجعت بين الحية وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم لئن كان منها سوء كان في دونه فمكث ساعة فاستيقظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقول: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ. . .﴾ [المائدة: ٥٥] الحمد لله الذي أتم لعليٍّ نعمه وهيّأ لعليّ بفضل الله إياه.
ذلك وقد أخرج المرجع الديني السيد شهاب الدين المرعشي النجفي في ملحقات إحقاق الحق ج ٢: ٣٩٩: ٤٠٨ نزول هذه الآية في الإمام علي عليه السلام عن واحد وثلاثين مصدراً قائلاً: إن هذه ما حضرتنا من المصادر وهنالك شيء كثير مما ليس عندنا، والمصادر =

فليست هذه الولاية - المختصة بعد الرسول ﷺ بالذين آمنوا هنا -

= المذكورة كالتالية: رواه جامع الأصول ٩: ٤٧٨ عن الجامع بين الصحاح الست للشيخ أبي الحسن رزين بن معاوية بن عمار العيدري الأندلسي السرقسطي، ومحب الدين الطبري في ذخائر العقبى ٨٨ والآلوسي في روح المعاني ٦: ١٤٩ قائلاً: وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله وجهه، والشوكاني في فتح القدير ٣: ٥٠ وابن حيان في البحر المحيط ٣: ٥١٣ والواحدي النيسابوري في أسباب النزول ١٤٨ والسيوطي في لباب النقول ٩٠ وابن الجوزي في التذكرة ١٨ والثعلبي مسنداً إلى أبي ذر الغفاري خرج رسول الله ﷺ وعلي قائم يُصلّي ومعه خاتم، وفي المسجد سائل فقال رسول الله ﷺ: هل أعطاك أحد شيئاً؟ فقال: نعم ذلك المصلّي هذا الخاتم وهو راكع فكبّر رسول الله ﷺ ونزل جبرائيل عليه السلام يتلو هذه الآية فقال حسان بن ثابت:

من ذا بخاتمه تصدّق راكعاً وأسرّها في نفسه إسرارا
من كان بات على فراش محمد ومحمد أسرى يوم الغارا
من كان في القرآن سمي مؤمناً في تسع آيات تلين غزارا

والشبلنجي في نور الأبصار ١٠٥ وفي كتاب المباهلة نقلاً عن كتاب كفاية الطالب للكنجي الشافعي ١٠٦ و١٢٢ نزول الآية في علي عليه السلام ومن قوله فيه: هكذا ذكره حافظ العراقين في مناقبه وتابعه الخوارزمي ورواه الحافظ محدث الشام بطريقين والبيضاوي في أنوار التنزيل ١٢٠ والطبري في التفسير ٦: ١٦٥ والخطيب البغدادي في تفسيره ١: ٤٧٥ والنسفي المطبوع بهامش تفسير الخازن ١: ٤٨٤ والقندوزي الحنفي في ينابيع المودة ١: ١١٤ والزمخشري في الكشاف ١: ٣٤٧ قائلاً: فإن قلت كيف صح أن يكون لعلي رضي الله عنه واللفظ لفظ جماعة؟ قلت: جيء به على لفظ الجمع وإن كان السبب فيه رجلاً واحداً ليرغب الناس في مثل فعله فينالوا مثل ثوابه ولينبه أن سجية المؤمنين يجب أن تكون على مثل هذه الغاية من الحرص على البرّ والإحسان وتفقد الفقراء حتى إن لزمهم أمر لا يقبل التأخير وهم في الصلاة لم يؤخروه إلى الفراغ منها، وابن حجر العسقلاني في الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف ٥٦ وفخر الدين الرازي في تفسيره ١٢: ٢٦ ومنهم السيد رشيد رضا في المنار ٦: ٤٤٢ ونظام الدين النيسابوري الأعرج في تفسيره بهامش تفسير الطبري ٦: ١٤٥ وإسماعيل بن كثير في تفسيره الشهير ٢: ٧١ وابن بطريق في العمدة ٥٩ وأبو بكر الرازي في أحكام القرآن ٣: ٥٤٣ والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن ٦: ٢٢١ والشيخ اسعد بن إبراهيم بن الحسني الأربلي في الأربعين حديثاً والترمذي في مناقب المرتضوي.

أقول: هذا طرف من أقوال إخواننا من مُحدثين ومُفسرين وسائر المؤلفين، وأما من طرق أصحابنا فكثير كثير نُشير إلى طرفٍ منها يسير في طيات البحث عن الآية.

تشمل كلَّ المؤمنين، ولا كلَّ هؤلاء الذين يُقيمون الصلاة ويُؤتون الزكاة وهم راكعون، فقد يُروى أن عمر بن الخطاب قال: «والله لقد تصدقت بأربعين خاتماً وأنا راكع لينزل فيَّ ما نزل في علي بن أبي طالب فما نزل»[1].

ذلك! ولا تقبل هذه الولاية الخاصة من معاني الولاية العامة إلّا الأولوية، حيث المحبة والمناصرة هما ولاية عامة بين المؤمنين ككلّ.

ولماذا هنا ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بصيغة عامة والقصد إلى شخص خاص أم أشخاص خصوص؟ حيث القصد جمع خاص هم في القمة العليا من الإيمان وهم ولاة الأمر المعصومون الاثنا عشر بعد النبي ﷺ، ولأن الحاضر منهم لم يكن إلّا علي عليه السلام مُعدّاً للولاية بعده ﷺ لذلك أُشير إليه بذلك العنوان المشير: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ ولكي يعرف منهم أوّلهم بذلك النص الجليّ والحثّ العليّ، كما وأن إيتاء الزكاة حال الركوع دليل باهر لا حِوَل عنه على مدى سماحته وحنانه للفقراء لحدٍّ لا ينساهم في معراج ربه، نفسية علية عظيمة تجمع بين كامل الاتجاه إلى الله وكافل الرعاية لعباد الله، وهي مقام جمع الجمع الخاص بالخصوص من عباد الله، حيث يجمع في حضنه كافة المعصومين الرساليين.

ذلك، وكما أنه ترغيب لرعاية السائلين وإجابتهم في كافة الأحوال حتى الصلاة التي لا مدخل فيها لغير الله.

فالداخلون في هذه الولاية المُثلّثة - المُوحدة في أصلها، المُتعدِّدة في

---

(١) نور الثقلين ١ : ٦٤٧ في أمالي الصدوق عن أبي جعفر عليه السلام في سرد - القصة إلى أن قال: فكبّر النبي ﷺ وكبّر أهل المسجد فقال النبي ﷺ: علي بن أبي طالب عليه السلام وليكم بعدي، قالوا: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وبعلي بن أبي طالب عليه السلام ولينا فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦] فروي عن عمر بن الخطاب. . .

فَضلِها - أولئك هم حزب الله الغالبون ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ فلأن ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ كعنوان مشير دلت على المعنيين من هذه الولاية الخاصة، فلا تتكرَّر هنا، اكتفاء بـ«الذين آمنوا» تدليلاً على أن حَمَلة هذه الولاية بعد الرسول ﷺ هم جمع أشير إلى أوّلهم ولمّا يأت الآخرون.

فالقول إن وقوع الآية بعد آية النهي عن ولاية اليهود والنصارى قد تحوِّل تلك الولاية إلى عامتها بين عامة المؤمنين، مُعاكسة للولاية المحظورة بالولاية المحبورة، إنه مردودٌ أوّلاً بأن السياق - إن كان - ليس ليعارض النص المقيِّد للولاية هنا بغير النصرة والمحبة، وأن وقوع هذه بعد تلك في ترتيب التأليف لا يدل على أنها واقعة بعدها - كذلك - في ترتيب التنزيل.

ذلك، والولاية المنهي عنها في السابقة تعمُّ سائر الولاية إلى ولاية السلطة، بل هي المقصودة العليا من سلبية الولاية، فإن ولاية الحب هنا منفية بقضية الإيمان، وولاية النصرة هي عوان بينهما.

هذا، وحتى إن كانت هذه الآية نازلة بعد الناهية عن ولاية الكُفَّار، فقد أُريد بهذه الولاية خصوص السلطة والأولوية الحفيظة على كيان المؤمنين كيلا يتفلتوا إلى الكفار في أية ولاية، حيث السلطة المعصومة المستمرة منذ الرسول ﷺ إلى ما بعد ارتحاله هي العاصمة عن أمثال هذه الفلتات المدمرة المزمجرة الهدامة لصرح الإيمان فردياً وجماعياً.

فالمؤمنون - طول التاريخ - هم بحاجة إلى تحزب صامد دفعاً عن كلِّ سلطة كافرة عليهم و﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ هكذا ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ على سائر الأحزاب التي ليست فيها ولاية الله الموحدة المثلثة، وذكر ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ هناك ﴿وَمَن يَتَوَلَّ﴾ هنا مرة واحدة، دليل وحدة هذه الولاية المثلثة الزوايا.

ذلك، وكما القول إن لفظ الجمع لا يُناسب عناية الفرد منه وهنا ﴿وَٱلَّذِينَ

ءَامَنُوا۟...﴾ فكيف تعني شخصاً واحداً علياً عليه السلام أم سواه، وقد قدمنا وجهاً له وكما نجد جموعاً في القرآن عني منها الفرد بحسب المصداق كآية المباهلة في ﴿وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾[1] و﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾[2] والقصد إلى حاضر مصداقها وهو حاطب بن أبي بلتعة في مكاتبته قريشاً، و﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾[3] والقائل هو عبد الله بن أُبي ابن سلول، و﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾[4] كما مضت قريباً والقصد - حسب ما في أسباب النزول - هو القائل نفسه.

ذلك، ومن السرِّ في جمعية التعبير هنا وهناك أن القصد في الكلِّ هو إعطاء حكم كلّي مهما كان حاضر المصداق واحداً، وحيث المعني من هذه الولاية الخاصة هم جمع المعصومين عليهم السلام، فقد كان من المفروض عنايتهم بصيغة الجمع، مهما كان العنوان المشير له مصداقاً واحداً اتفق النقل عليه أنه هو علي أمير المؤمنين عليه السلام.

ولو كان التعبير بصيغة الجمع في أمثال هذه الموارد خلاف اللغة أو الفصاحة - وليس - فكيف اتفق أهل النقل على نقله دون أي نقد من القدامى، اللّهم إلّا شذاذ من المتأخرين والمتحذلقين المتذوقين بذوقية المذهبية والعصبية العمياء!.

وهكذا قيلتهم إن الصدقة بالخاتم لا تُسمى زكاةً؟ والزكاة في مصطلح القرآن هي كلّ ما يُنفق في سبيل الله حالاً ومالاً، فرضاً أو ندباً وأفضلها ندبها في أهم حالات الصلاة.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٦١.
(٢) سورة الممتحنة، الآية: ١.
(٣) سورة المنافقون، الآية: ٨.
(٤) سورة المائدة، الآية: ٥٢.

فالزكاة بصورة طليقة هي ما تُزكي الحال والمال، تُزكي الفرد والمجتمع، تُزكي القلب والقالب، وقد جمعها كلَّها هذه الزكاة المؤتاة في ركوع الصلاة كمّاً وكيفاً وحالة وهالة قدسية.

ذلك كلُّه في نصوح البيان ونصوعه العيان، ولكي لا يخفى على الخفافيش والمؤولين تلك الولاية الخاصة، يؤمر الرسول ﷺ بتبليغها يوم الغدير وقد بلَّغ بصراح القول: «ألست أولى بكم من أنفسكم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه اللَّهم والِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله...»[1] وقد مضى شطرٌ من البحث عنها على ضوء آية تكميل الدين وإتمام النعمة ويأتي شطر آخر على ضوء آية التبليغ.

---

(١) نور الثقلين ١: ٦٤٢ في كتاب كمال الدين وتمام النعمة بإسناده إلى سليم بن قيس الهلالي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في أثناء كلام له في جمع من المهاجرين والأنصار في المسجد أيام خلافة عثمان: فأنشدكم الله عز وجل أتعلمون حيث نزلت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وحيث نزلت ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ [التوبة: ١٦] قال الناس: يا رسول الله ﷺ هذه خاصة في بعض المؤمنين أم عامة لجميعهم؟ فأمر الله عز وجل نبيه ﷺ أن يعلمهم ولاة أمرهم وأن يفسر لهم من الولاية ما فسر لهم من صلاتهم وزكاتهم وصومهم وحجهم فنصبني للناس بغدير خم ثم خطب فقال: أيها الناس إن الله أرسلني برسالة ضاق بها صدري وظننت أن الناس يفتتنون بها فأوعدني لأبلغنها أو ليعذبني ثم أمر فنودي الصلاة جامعة ثم خطب الناس فقال: أيها الناس أتعلمون أن الله عز وجل مولاي ومولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: قم يا علي فقمت فقال: من كنت مولاه فعليٌّ مولاه... فقام سلمان فقال: يا رسول الله ﷺ ولاء كماذا؟

فقال ﷺ: ولاء كولائي من كنت أولى به من نفسه فعليٌّ أولى به من نفسه فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]... وكبّر رسول الله ﷺ وقال: الله أكبر تمام نبوتي وتمام ديني دين الله عز وجل وولاية علي بعدي فقام أبو بكر وعمر فقالا: يا رسول الله ﷺ هذه الآيات خاصة في علي عليه السلام فقال: بلى خاصة فيه وفي أوصيائي إلى يوم القيامة قالا: يا رسول الله بيّنهم لنا، قال ﷺ: علي أخي ووزيري ووارثي ووصيي وخليفتي في أمتي وولي كلّ مؤمن بعدي ثم ابني الحسن ثم ابني الحسين ثم تسعة من ولد الحسين واحد بعد واحد القرآن معهم وهم مع القرآن لا يفارقونه ولا يفارقهم حتى يردوا على حوضي، قالوا: اللهم =

وفي رجعة أخرى إلى الآية فقد نجد ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ دون «أولياءكم» تعني ولاية واحدة ثم ﴿ٱللَّهُ﴾ ومعه ﴿وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ هم حملة هذه الولاية الواحدة المنحصرة فيهم بـ ﴿إِنَّمَا﴾ وحيث لا يصح الحصر لولاية المحبة والنصرة فيهم، فإنما هي ولاية الأولوية بالأنفس والأموال، فقد نتبيَّن أنها هيه مهما كانت ولاية الله هي الأولى الأصيلة المفيضة إلى الآخرين، والمزيدة على ولايتهم في التكوين والتشريع وسائر الولايات الربانية.

فلو كانت الولاية المشتركة هنا مختلفة المعنى في المشتركين لكان المفروض إما «أولياءكم» أن تفرد الولاية لله ثم للآخرين تأميناً عن اللبس في معناها والمقام مقام الحصر.

فما أَفْصَحَهُ تعبيراً وأَبْلَغَهُ تفسيراً إفراد الولاية بالذكر ثم عطف الرسول والذين آمنوا به دون فصل، وليست عناية غير ولاية الله للآخرين إلَّا ثلمةٌ في صرح الفصاحة وفتًّا في عَضُدِ البلاغة.

ومن الاحتضار بعد الإياس عن تلك الاحتمالات المختلفة المتخلفة عن شؤون الفصاحة والبلاغة القول إن ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ لا يعني غاية الخضوع

= نعم قد سمعنا ذلك وشهدنا كما قلت سواء وقال بعضهم: قد حفظنا جلّ ما قلت ولم نحفظه كله وهؤلاء الذين حفظوا أخيارنا وأفاضلنا فقال علي عليه السلام: صدقتم ليس كلّ الناس يتساوون في الحفظ.

وفيه في أصول الكافي بسند متصل عن أحمد بن عيسى قال حدثني جعفر بن محمد عن جدّه عليهم السلام في قوله عزّ وجلّ: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣] قال عليه السلام: لما نزلت ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ...﴾ [المائدة: ٥٥] اجتمع نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مسجد المدينة فقال بعضهم لبعض: ما تقولون في هذه الآية؟ فقال بعضهم: إن كفرنا بهذه الآية نكفر بسائرها وإن آمنا فإن هذا ذل حين يسلط علينا ابن أبي طالب فقالوا: قد علمنا أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم صادق فيما يقول ولكنا نتولاه ولا نطيع علياً فيما أمرنا، قال: فنزلت هذه الآية ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣] يعرفون ولاية علي عليه السلام وأكثرهم الكافرون بالولاية.

والتسلم لله، حيث الركوع في مصطلح القرآن والسُّنة هو الهيئة الخاصة لرُكْنٍ خاص من الصلاة، ولا يُعبِّر عن غاية الخضوع والتسليم إلّا بها أم بالسجود حيث هو في وجه عام غاية الخضوع.

ثم ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ هنا هم ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ كما هناك، فهم المعهودون في آية الولاية، ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ﴾ وهم المتولون الله والآخرين ﴿هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ على كافة الأحزاب المختلفة عن هذه الولاية الخاصة المنحصرة المفروضة على حزب الله.

ذلك، فكلٌّ خبر أو نظر يُخالف المعنى الظاهر من هذه الآية معروض عرض الحائط(١).

---

(١) في الاحتجاج للطبرسي في رسالته أبي الحسن الثالث علي بن محمد الهادي عليه السلام إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض قال: اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون وعلى تصديق ما أنزل الله مهتدون لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لا تجتمع أمتي على ضلالة فأخبر أن ما اجتمعت عليه الأمة ولم يخالف بعضها بعضاً هو الحق، فهذا معنى الحديث لا ما تأوله الجاهلون ولا ما قاله المعاندون من إبطال حكم الكتاب واتّباع أحكام الأحاديث المزورة والروايات المزخرفة واتباع الأهواء المردئة المهلكة التي تخالف نص الكتاب وتحقيق الآيات الواضحات النيرات ونحن نسأل الله أن يوفّقنا للصلاة ويهدينا إلى الرشاد، ثم قال: فإذا شهد الكتاب بصدق خبر وتحقيقه فأنكرته طائفة من الأمة عارضته بحديث من هذه الأحاديث المزورة فصارت بإنكارها ودفعها الكتاب ضلالاً، وأصح خبر مما عرف تحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قل: إني مخلف فيكم خليفتين كتاب الله وعترتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض واللفظة الأخرى عنه في هذا المعنى بعينه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا وجدنا شواهد هذا الحديث نصاً في كتاب الله مثل قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] ثم اتفقت روايات العلماء في ذلك لأمير المؤمنين عليه السلام أنه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك له وانزل الآية فيه ثم وجدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد أبانه من أصحابه بهذه اللفظة «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه» وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «علي يقضي ديني وينجز موعدي وهو خليفتي عليكم =

. . . .

= بعدي» وقوله ﷺ: حين استخلفه على المدينة فقال: يا رسول الله ﷺ أتخلفني على النساء والصبيان؟ فقال ﷺ: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلّا أنه لا نبي بعدي؟ فعلمنا أن الكتاب شهد بتصديق هذه الأخبار وتحقيق هذه الشواهد فيلزم الأمة الإقرار بها إذا كانت هذه الأخبار وافقت القرآن فلما وجدنا ذلك موافقاً لكتاب الله ووجدنا كتاب الله موافقاً لهذه الأخبار وعليها دليلاً، كان الاقتداء فرضاً لا يتعداه إلّا أهل العناد والفساد وفيه عن علي أمير المؤمنين عليه السلام قال المنافقون لرسول الله ﷺ: هل بقي لربك علينا بعد الذي فرض علينا شيء آخر يفترضه فتذكر فتسكن أنفسنا إلى انه لم يبق غيره؟ فأنزل الله في ذلك ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾ [سَبَإ: ٤٦] يعني الولاية فأنزل الله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ...﴾ [المَائدة: ٥٥] وليس بين الأمة خلاف انه لم يؤت الزكاة يومئذ وهو راكع غير رجل واحد..».

وعن تفسير الثعلبي بسند متصل عن عباية بن الربعي قال حدثنا عبد الله بن عباس وهو جالس بشفير زمزم يقول: قال رسول الله ﷺ: إذ أقبل رجل معتّم بعمامة فجعل ابن عباس لا يقول: قال رسول الله ﷺ إلّا وقال الرجل: قال رسول الله ﷺ فقال له ابن عباس: سألتك بالله من أنت؟ قال: فكشف العمامة عن وجهه وقال: أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا جندب بن جنادة البدري أبو ذر الغفاري سمعت رسول الله ﷺ بهاتين وإلّا صمّتا ورأيته بهاتين وإلّا فعميتا يقول: علي قائد البررة وقاتل الكفرة منصور من نصره مخذول من خذله فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده إلى السماء وقال: اللهم اشهد أني سألت في مسجد رسول الله فلم يعطني أحد شيئاً وكان علي راكعاً فأومأ إليه بخنصره اليمنى وكان يتختم فيها فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره وذلك بعين النبي ﷺ فلما فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء وقال: اللهم موسى سألك فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُواْ قَوْلِي ﴿٢٨﴾ وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي ﴿٣٢﴾﴾ [طه: ٢٥-٣٢] فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [القصص: ٣٥]، اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك اللهم واشرح لي صدري ويسرّ لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي علياً اشدد به ظهري، قال أبو ذر: فما استتم رسول الله ﷺ الكلمة حتى نزل عليه جبرائيل الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده إلى السماء وقال: اللهم اشهد أني سألت في مسجد رسول الله فلم يُعطني أحد شيئاً وكان علي راكعاً فأومأ إليه بخنصره اليمنى وكان يتختم فيها فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره وذلك بعين النبي ﷺ فلما فرغ من صلاته رفع رأسه إلى السماء وقال: اللهم موسى سألك فقال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي ﴿٢٦﴾ =

فقيلة البعض من المتعصبين[١] إن نزول الآية في عليٍّ مُختَلق لإجماع العلماء على أنه من الموضوعات، إنها قيلة عليلة خانقة مختلقة من مختلِق، فالعين العوراء لا ترى إلّا عوجاً والرِّجل العوجاء لا تعرج معراجاً.

كقيلة الآخر بعد تصديق متواتر الحديث على نزولها في علي عليه السلام حيث يترجرج ويتمجمج في لجج غامرة من حجاجه الثمان اللجاج ولم يفضح بعدُ إلّا نفسه، ولا يُرجى من إمام المشككين إلّا هذا[٢] وهؤلاء هم المضطربون كالأرشية في الطوى البعيدة، بعيدة عن الصراط المستقيم والحجج البالغة، فأولئك هم من حزب الشيطان ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾.

ولا بُدَّ أن يـرأس حـزب الله أَعْـرَفـهـم بـالله وأَعْـبَـدهـم لله، وهـو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في زمنه ومن ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟...﴾ الخصوص هنا بعده صلى الله عليه وآله وسلم

= وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾ وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِى ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴿٣٢﴾﴾ [طه: ٢٥-٣٢] فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [القصص: ٣٥] اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك اللهم واشرح لي صدري ويسّر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي علياً اشدد به ظهري، قال أبو ذر: فما استتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكلمة حتى نزل عليه جبرائيل من عند الله تعالى فقال: يا محمد اقرأ، قال: وما أقرأ؟ قال: اقرأ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ...﴾ [المائدة: ٥٥].

(١) هو المسمى بشيخ الإسلام ابن تيمية.

(٢) هو الفخر الرازي في تفسيره ١٢: ٢٦: ٣١ فإنه بعد سرد الحجج على نزول الآية في علي عليه السلام يذكر حججاً ثمان على عدم دلالة الآية على إمامة علي عليه السلام بعد النبي ومنها الحجة السادسة: هب أنها دالة على إمامة علي لكنا توافقنا على أنها عند نزولها ما دلت على حصول الإمامة في الحال لأن علياً ما كان نافذ التصرف في الأمة حال حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلم يبق إلّا أن تحمل الآية على أنها تدل على أن علياً سيصير إماماً بعد ذلك ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على إمامته بعد أبي بكر وعمر وعثمان إذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت أقول: هذه الولاية على أية حال ولاية منحصرة فيمن نزلت الآية بحقه أياً كان وقت حصولها، فكيف شاركه فيها مُتقدماً عليه هؤلاء الثلاثة، فهل أن الله نسيهم فاختص الولاية بشخص واحد أم هم نسوا ربهم فنسبوه إلى الجهل والنسيان؟!.

وليّ بعد وليّ يلي أمور حزب الله في مجمع القيادتين الروحية والزمنية، وكما يُروى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «والذين آمنوا في هذا الموضع هم المؤتمنون على الخلائق من الحجج والأوصياء في عصرٍ بعد عصر»[1].

وهكذا يَعِدُ الله حزب الله، الموالين له وللرسول ولهؤلاء المؤمنين الخصوص، البالغين أعلى قمم الإيمان بعد الرسول، يَعِدُ من يتولاهم الانطلاق من كافة العوائق والبوائق الساحقة الماحقة، مضمونة لهم الغلبة مهما غلبوا ظاهرياً حيث الحرب سجال.

أجل وقد ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ۝٢١ لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ وَيُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٢٢﴾[2].

ولمكان المشابهة بين حزب الله هنا في ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾[3] وبين ﴿بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ هناك، فكما أن أصحاب ألوية المهدي وجنوده هم

---

(١) نور الثقلين ١: ٦٤٨ في كتاب الاحتجاج للطبرسي عن أمير المؤمنين عليه السلام حديث طويل وفيه: والهداية هي الولاية كما قال الله عز وجل: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦] وفيه في كتاب التوحيد بإسناده إلى عمار أبي اليقظان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يجيء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة آخذاً بحجزة ربه ونحن آخذون بحجزة نبينا وشيعتنا آخذون بحجزتنا فنحن وشيعتنا حزب الله وحزب الله هم الغالبون والله ما يزعم أنها حجزة الإزار ولكنها أعظم من ذلك يجيء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آخذاً بدين الله ونجيء نحن آخذين بدين نبينا وتجيء شيعتنا آخذين بديننا.

وفيه في تفسير العياشي عن صفوان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لقد حضر الغدير اثنا عشر ألف رجل يشهدون لعلي بن أبي طالب فما قدر على أخذ حقه وأن أحدكم يكون له المال وله شاهدان فيأخذ حقه فإن حزب الله هم الغالبون في علي عليه السلام.

(٢) سورة المجادلة، الآيتان: ٢١، ٢٢.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١١٩.

من حزب الله حيث هم تحت راية ولي الله صاحب العصر وحجة الدهر عجّل الله تعالى فرجه الشريف، كذلك أصحاب الإمام علي عليه السلام العائشين تحت رايته في ولايته، وكما نزلت ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ في شأنهما.

مسؤوليات الأئمة الولاة:

الأئمة الولاة المعصومون يحملون مسؤوليات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم طبقاً عن طَبَق دونما حِوَل عنها ولا تحويل أو تبديل، فإنما هم الرواة المؤتمنون عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فـ«اعلموا أنكم إن اتبعتم الداعي لكم سلك بكم منهاج الرسول، وكُفيتم مؤونة الاعتساف، ونبذتم الثقل الفادح عن الأعناق»[1]، «. . .فلما أفضت إليّ - الخلافة - نظرت إلى كتاب الله وما وضع لنا وأمرنا بالحكم به فاتبعته، وما استنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاقتديته. . .» (٢٠٣ / ٣٩٧).

«إنه ليس على الإمام إلّا ما حمِّل من أمر ربه: الإبلاغ في الموعظة، والاجتهاد في النصيحة، والإحياء للسُّنة، وإقامة الحدود على مستحقيها، وإصدار السُّهمان على أهلها» (١٠٣ / ٢٠١) - «ولكم علينا العمل بكتاب الله تعالى وسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والقيام بحقه، والنَّعش لسنتِهِ» (١٦٧/ ٣٠٤).

ذلك، وأولئك هم الذين «هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة، وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترَفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى، أولئك خُلفاء الله في أرضه والدعاة إلى دينه» (١٤٧ ح/ ٥٩٥).

مواصفاتهم:

«هم موضع سرِّه، ولجأ أمره، وعيبة علمه، وموئل حكمه، وكهوف

(١) نهج البلاغة الخطبة ١٦٤/ ٣٠١.

كتبه، وجبال دينه، بهم أقام انحناء ظهره، وأذهب ارتعاد فرائصه» (٣ / ٣٧).

و«لا يُقاس بآل محمد ﷺ من هذه الأمة أحد، ولا يُسوَّى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً، هم أساس الدين وعماد اليقين، إليهم يفيء الغالي، وبهم يُلحق التالي، ولهم خصائص حق الولاية، وفيهم الوصية والوراثة، الآن إذ رجع الحق إلى الله، ونُقل إلى منتَقَله» (٢ / ٣٨).

«أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا كَذِباً وبغياً علينا.. بنا يُستعطى الهُدى، ويُستجلى العمى» (١٤٢ / ٢٥٥).

فـ «نحن الشعار والأصحاب، والخزنة والأبواب، ولا تؤتى البيوت إلّا من أبوابها، فمن أتاها من غير أبوابها سمِّي سارقاً، فيهم كرائم القرآن، وهم كنوز الرحمان، إن نطقوا صدقوا، وإن صمتوا لم يسبقوا» (١٥٢ / ٢٧٠).

و«هم عيش العلم وموت الجهل، يخبركم حلمهم عن علمهم، وظاهرهم عن باطنهم، وحكمتهم عن حكم منطقهم، لا يخالفون الحق ولا يختلفون فيه، وهم دعائم الإسلام، وولائج الاعتصام، بهم عاد الحق إلى نصابه، وانزاح الباطل عن مقامه، وانقطع لسانُه عن مَنبته، عقلوا الدين عقلَ وِعاية ورعاية، لا عقلَ سماع ورواية، فإن رواة العلم كثير، ورُعاته قليل» (٢٣٧/ ٤٣٩) - و«إن الله تبارك وتعالى طهَّرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه، وحججاً على عباده، وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا، لا نفارقه ولا يفارقنا» (مستدرك ١٨٣).

«ألا إنَّ مَثَل آل محمد ﷺ كمثل نجوم السماء، إذا خوى نجم طلع نجم، فكأنكم قد تكاملت من الله فيكم الصنائع، وأراكم ما تأملون» (٩٨/ ١٩٤).

ثم «إنّ الأئمة من قريش، غُرسوا في هذا البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم، ولا تصلُح الوُلاة من غيرهم» (١٤٢/ ٢٥٥).

فهم عترة الرسول ﷺ من أفضل قريش ف «عترته خير العِتر، وأسرته خيرُ الأُسَر، وشجرته خير الشجر، نبتت في حَرَم، وبسقت في كَرَم، لها فروع طوال، وثمر لا يُنال» (٩٢/ ١٨٦).

فـ «أنظروا أهل بيت نبيكم، فالزَموا سمَتهم، واتَّبعوا أثرهم، فلن يُخرجوكم من هدىً، ولن يُعيدوكم في ردىً، فإن لبدوا فالبُدوا، وإن نهضوا فانهضوا، ولا تسبقوهم فتَضلوا، ولا تتأخروا عنهم فتهلكوا» (٩٥ / ١٩٠).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٥٧﴾:

فلقد توسطت آية الولاية الحقة - تلك - بين آيتي الولاية الباطلة هناك لليهود والنصارى، وهنا ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوٗا وَلَعِبٗا...﴾ وبينهما متوسطات الولايات الخليطة من حق وباطل.

فعلى حزب الله، المؤمنين بالله، التركيز على ولاية الله وحده في ربوبيته للمحلِّقة على كافة الشؤون، وعلى ضوئها ولاية الرسول ﷺ الشرعية الموحدة، وعلى الضوء ولاية القادة المعصومين عليهم السلام بعده ﷺ وليعيش الأمة الإسلامية قيادات معصومة موحدة زمنَهم، وفي زمن الغيبة الشورى العليا من الرعيل الأعلى من رباني الأمة حيث ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾[1].

فكما لا ولاية شرعية في القيادة الروحية والزمنية لأهل الكتاب وسائر الكفار على المؤمنين، كذلك هؤلاء المسيطرين على الحكم الإسلامي

---

(١) سورة الشورى، الآية: ٣٨.

بالسيف والنار، غير المنطبق عليهم شروطات الولاية، لا أصيلة معصومة ولا فرعية ربانية.

وهنا ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ تعمُّ كلَّ من يحملون هذه الرذيلة ومن أبرز مصاديقهم ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ثم «والكفار» بعدهم هم غير الكتابيين مشركين أو ملحدين، والولاية المنفية هنا هي كافة معانيها محبة ومناصرة وسلطة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ من تلك الولاية النجسة البئيسة ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بالله غير تجار فجار مصلحيين.

﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ (٥٨)﴾:

فلو أنهم عقلوا الدين بصَلاتِه وسائر صِلاته بالله، عقلوه عقل دراية ورعاية، لم يكونوا ليتخذوه هزواً ولعباً، وهم ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ - وهي الأذان حيث لا يعرف للصلاة كأصلٍ نداءٌ إلّا الأذان والإقامة بحيعلاتها الثلاث[1] - ﴿اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ وضمير التأنيث راجع إلى الصلاة وإلى النداء إليها، حيث كانوا يتخذونهما هزواً ولعباً.

---

(١) الدر المنثور ٢: ٢٩٤ - أخرج عبد الرزاق في المصنف عن عبيد بن عمير قال: ائتمر النبي ﷺ وأصحابه كيف يجعلون شيئاً إذا أرادوا جمع الصلاة اجتمعوا لها فائتمروا بالناقوس فبينا عمر بن الخطاب يريد أن يشتري خشبتين للناقوس إذ رأى في المنام أن لا تجعلوا الناقوس بل أذنوا بالصلاة فذهب عمر إلى رسول الله ﷺ ليخبره بالذي رأى وقد جاء النبي ﷺ الوحي بذلك فما راع عمر إلّا بلال يؤذن فقال النبي ﷺ: قد سبقك بذلك الوحي حين أخبره بذلك عمر أقول: كيف يأتمر رسول الله ﷺ أصحابه في أمر تعبدي يختص بالوحي وهو القائل كما في قول الله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠] فما هذا الحديث إلّا مختلقاً يعني مضاهاة عمر في وحي المنام الرسول ﷺ في وحي اليقظة! ولقد كان النداء إلى الصلاة منذ فرضت الصلاة كما في متظافر السنة.

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن شهاب الزهري قد ذكر الله الأذان في كتابه فقال: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ...﴾ [المائدة: ٥٨] وفيه عن ابن عباس في الآية قال: كان منادي رسول الله ﷺ إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إلى الصلاة قالت اليهود: قد قاموا «لا قاموا فإذا رأوهم رُكعاً =

ومن هنا نعرف المعني من مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ...﴾[١] أنها الحيعلات ضمن الأذانات والإقامات فإنها هي النداء للصلاة، وكما ليس لها موضوعية لوجوب الصلاة، فإنما هي إعلانات لحضور وقت الصلاة كذلك النداء للصلاة من يوم الجمعة لا تعني إلّا حضور وقت الجمعة، فلا يشترط وجوب الجمعة بنداء لها خاص إذ لا نداء يخصها، ولا بإقامتها فإنها ليست نداءً لها، وإنما إذا حضر وقت صلاة الجمعة وهو زوال الشمس عن وسط السماء ﴿فَٱسْعَوْا۟﴾ أئمة ومأمومين ﴿إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ وهو مجموع الخطبتين والركعتين[٢].

ذلك، ومما يُقال في ﴿ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ أن أهل الكتاب قالوا: يا محمد لقد أبدعت شيئاً لم يسمع فيما مضى فإن كنت نبياً فقد خالفت فيما أحدثت جميع الأنبياء فمن أين لك صياح كصياح العير فأنزل الله هذه الآية، وكان المنافقون يتضاحكون عند القيام إلى الصلاة تنفيراً للناس، وسائر الكفار حالهم معلومة بطبيعة الحال، فذلك ثالوث من الهزء بالصلاة وأذانها.

وهنا ﴿نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ تدل على مشروعية النداء إلى الصلاة بالحيعلات أذاناً وإقامة كأصل، في الأوقات المقررة للصلوات اليومية، سواء أكانت الصلاة المنادى إليها في أوّل وقتها أم لا، وقد يستثنى نداء الحيعلات عن صلاة الآيات والأموات بقاطع السنة أنها فيها «الصلاة

= وسُجدًا استهزؤوا بهم وضحكوا منهم» وفيه أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن السدي في الآية قال كان رجل من الأنصار بالمدينة إذا سمع المنادي يُنادي أشهد أن محمداً رسول الله ﷺ قال: أحرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة من الليالي بنار وهو قائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت واحترق هو وأهله».

(١) سورة الجمعة، الآية: ٩.

(٢) تفصيل البحث بحق الجمعة تجده عند تفسير آية الجمعة في الفرقان.

الصلاة» فقد تختص النداء إسلامياً بهما ثم لا نداء ثالثة إلّا فالسة كالسة إذ لم يدلّ دليل على غيرهما.

وهل الأذان والإقامة اليومية مفروضان فرادى وجماعات؟ أم هما مختصان بالجماعات لمكان «ناديتم إلى الصلاة»؟ أم هما مندوبان أم فيهما تفصيل؟ قد تلمح ﴿نَادَيْتُمْ﴾ لاختصاصها بالجماعات، حيث الفارد لا يُنادي غيره، ونداءه نفسه ليس إلّا قيامه نفسه إلى الصلاة.

وقد يعني النِّداء إلى الصلاة بأذان وإقامة أياً كان، حيث يجمع الشعار إلى استعداد المصلّي الصلاة، كـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[(١)] فإنها شعار مع الإقرار أنني أقولها فليقلها غيري، فقد توافق جمعية النداء جماعات إلى فرادى السُّنة القطعية حيث تدل عليهما دون اختصاص بالجماعات؟

وعلى أية حال فلا تدل الآية على وجوب النداء إلى الصلاة، والمستفاد من السنة تأكُّد استحباب الأذان في الجماعة واستحبابه في الفرادى، ورواية إعادة الفريضة إذا نسيهما[(٢)] معارضة بأخرى[(٣)] في ترك الإعادة وهذه موافقة للقرآن ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[(٤)] وتلك مخالفة له، وعلى فرض تصديق القائلة

---

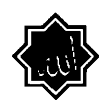
(١) سورة الإخلاص، الآية: ١.

(٢) وهي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تُؤذن وتُقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف وأذن وأقم واستفتح الصلاة وإن كنت ركعت فأتم على صلاتك» (الوسائل أبواب الأذان ب ٢٩ ج ٣).

(٣) كصحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة؟؟ قال: «فليمض في صلاته فإنما الأذان سنة» (المصدر ح ١) وصحيحة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في الصلاة؟ قال: «ليس عليه شيء» (المصدر ح ٧) أقول: وقد يدل «إنما الأذان سنة» على عدم فرض الأذان ولا إقامة فإنهما معاً مورد السؤال في الرواية، وكصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الرجل ينسى الأذان والإقامة حتى يدخل في الصلاة؟ قال: «إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصلِّ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليقم وإن كان قد قرأ فليتم صلاته» (المصدر ح ٤).

(٤) سورة محمد، الآية: ٣٣.

«فانصرف» فهي دالة على سماح الانصراف إذا نسيهما ولا تدل على وجوبهما، اللهم إلَّا تأكد الاستحباب حيث يسمح عند النسيان بالانصراف عن الصلاة، ولكن الانصراف على أية حال منصرف عنه لمكان حرمة إبطال الأعمال، وأن النسيان يسقط التكليف فكيف يجوز إبطال الصلاة لجبران المنسي منهما، فحتى إذا تركهما عمداً وهما واجبان لا يسمح ذلك للانصراف عن الفريضة، ولا دليل على وجوب الإقامة إلّا الروايات الدالة على الانصراف، فلا حجة - إذاً - لوجوبهما ولا سيما الأذان من كتاب أو سنة وإن كان الأحوط الإتيان بالإقامة إذ لا نجد أمثال هذه الأسئلة حول ترك الأذان والإقامة إلّا لمورد النسيان مما قد يلمح أن موارد الذِّكر مفروغ عنها للوجوب، والقدر المعلوم منه الإقامة، وقد تشهد له أخبار ولكنها لا نص فيها على الوجوب ولا سيما الأذان وإن كان الأحوط الإتيان بها لكرور التأكيدات المتواترة فيها.



﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ
مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ
مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ
أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾ وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد
دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ وَتَرَىٰ كَثِيرًا
مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ
﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَۚ
لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ
وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ
أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًاۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ
ٱلْقِيَٰمَةِۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًاۚ وَٱللَّهُ
لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَكَفَّرْنَا
عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ
وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ
أَرْجُلِهِمۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن
قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ :

هنا ﴿تَنقِمُونَ﴾ منا تتبنّى ككلٍّ فسقهم عن الإيمان بالله في مُثلث ﴿أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ وأنتم غير مؤمنين بالله، لا إيماناً به إلهاً واحداً حيث الصبغة الشركية المُتخلّفة المُختلِفة الحاكمة فيكم، ولا إيماناً به تسليماً وإلّا فلماذا تكفرون بشرعته الأخيرة المبينة ببراهين الصدق أكثر من كلّ شرعة.

٢ - ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ من القرآن حيث ينسخ ما أنزل من قبل في بعض الطقوس، وهو نازل على رسول غير إسرائيلي.

٣ - ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ حيث الإيمان بما أنزل من قبل لزامه الإيمان بهذه الشرعة الأخيرة بما يحمل من بشارات في تصريحات وإشارات لها ولرسولها وكتابها.

فثالوث النقمة علينا بمثلث الإيمان يجعل منكم فاسقين في هذه الثلاث، فإذا كانت هنا نقمة فلتكن لنا منكم لفسقكم عن شرعة الله وإيماننا.

وقد يعني الكثير وجاه ﴿أَكْثَرَكُمْ﴾ الذين هم مؤمنون بهذه الشرعة، ومعهم المستضعفون الذين لا يعلمون الكتاب إلّا أماني، قاصرين عن ذلك الإيمان الإسلامي الذي هو قضية الإيمان الكتابي السليم(١).

والنقمة هي الإنكار بقالٍ أم حالٍ أم أعمالٍ، ولقد جمع أهل الكتاب ثالوث النقمة منا، وقد تندِّد ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ بديلة عن ﴿مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم﴾(٢)

---

(١) الدر المنثور ٣: ٢٩٤ - أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال: أتى رسول الله ﷺ نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ونافع ابن أبي نافع وغازي بن عمرو وزيد بن خالد بن أبي إزار وأسقع فسألوه عمن يؤمن به من الرسل قال: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٣٦] فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا: لا نؤمن بعيسى فأنزل الله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ...﴾ [آل عِمرَان: ٦٤].

(٢) سورة الزمر، الآية: ٥٥.

تندِّد بهم كأنه ما أنزل إليهم إذ عاملوا كتبهم معاملة النكران بكفر أو كفران ولأن كلًّا من أهل الكتابين لهم تفرقات بين رسل الله وشرائعه، فالجمع بين الإيمان بالله ورسله وكتبه ككُلّ، يُناحر سيرتهم المتخلِّفة، إضافة إلى انحرافهم في كلٍّ من زوايا الإيمان الثلاث، فهم - إذاً - كافرون بها جمعاً وإفراداً، فلو كانوا يؤمنون بالله إيماناً سليماً لكانوا مؤمنين بكلٍّ رسالاته وكتاباته دون تفريق، ولو كانوا يؤمنون بما أنزل إليهم لكانوا - بأحرى - مؤمنين بهذا القرآن العظيم، فإن سلسلة الرسالات الربانية بكتاباتها سلسلة واحدة موحدة، رسالة واحدة من إله واحد لاتِّجاه واحد يحملها كلّ رسل الله مهما اختلفت شرائعهم في بعض الطقوس ابتلاء فـ ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ . . .﴾[1].

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾﴾:

فـ ﴿بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ﴾[2] الفسق بثالوثه ﴿مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن. . .﴾ وكيف ﴿مَثُوبَةً﴾ وهي عقوبة مغلّظة تخطت الآخرة إلى الدنيا؟ المثوبة هي من أصل الثوب وهو رجوع الشيء إلى حالته الأولى التي كان عليها، أو إلى الحالة المقدرة المقصودة، ولأن جزاءَ الأعمال ليس إلّا ظهور الأعمال فحقائقها فهو مثوبة في خيرها وشرِّها، مهما غلب استعمالها في خيرها حيث المثوبة الخيِّرة هي المقصودة، كما أن سببها هي الحالة السليمة الفطرية.

وقد تعني ﴿مَثُوبَةً﴾ هنا - إضافة إلى أصل الرجوع إلى الحالة الأولى -

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٨.
(٢) سورة الحج، الآية: ٧٢.

التعريضَ بهؤلاء أن ثوابهم هو أشدُّ العقاب حيث تخلّفوا عن الإيمان بالله مُعاندين.

ذلك، كما وأن ﴿وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْآخِرَةِ﴾(١) تقتسم الثواب إلى حسنٍ وسوءٍ والثاني هو العقاب، وكذلك ﴿وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾(٢) تنحو منحى ذلك التقسيم وهذا مثل البشارة الخاصة في أصلها بالخيرات وتأتي تهكماً للشرِّ كـ ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾(٣) حيث تعني لو أن لهم بشارة فليست إلّا العذاب الأليم فضلاً عن الإنذار.

وقد تعني ﴿بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ﴾ شرّاً من مثلث الإيمان مجاراةً وتنازلاً بتهكم، إلى شرٌّ فسقهم بثالوثه، فلئن كان ذلك الإيمان شرّاً عندكم فـ ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ...﴾ أشرُّ من ذلك، وإن صدقتم أن فسقكم ذلك شرٌّ فـ ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ...﴾ أشرُّ من ذلك، والمعنيان معنيّان حيث يحملان كلًّا الحقيقة والمجاراة، ولكن الأصل هنا هو المجاراة حيث المقام مقام النكران.

ومن عجيب التماثل بين ثالوثهم السالف ذلك الثالوث الذي هو شرٌّ منه : ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ - وَغَضِبَ عَلَيْهِ - وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾!

وهنا ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ معطوفة على ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ بفاصل - وجعل ..- أم على «جعل...» أي جعل منهم من عبد الطاغوت كما جعل منهم القردة والخنازير.

ولا يرد على الثاني أنه يقتضي كون عبادة الطاغوت من جعل الله حيث يعني الإذن تكوينياً بما اختاروا عبادة الطاغوت، لا تسييراً عليها ولا تشريعاً

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٤٨.
(٢) سورة القصص، الآية: ٨٠.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ٢١.

لها، وذلك مثل ﴿نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾[(١)] والكلّ من باب ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[(٢)].

ثم المعنى الأوّل وهو أسلم منه، لا يرد عليه ذلك الفصل فإن «غضب عليه - إلى - والخنازير» مواصفة لـ ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾، ثم ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ معطوفة على ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾، وقد يعني العطف كليهما عناية لهما وهو أجمع وأجمل دلالة ومدلولاً.

ذلك، فمن ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ جماعة من اليهود حيث تغلّب عليهم غضب الله مهما شمل غيرهم كما في آيات[(٣)].

وأما من جعل منهم قردة فهم المتخلفون من أصحاب السبت ﴿فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[(٤)].

وقد يرجح من جعل منهم خنازير أنهم من النصارى وكما هدّدهم الله تعالى في إجابة دعاء المائدة:

﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[(٥)] ولا يحمل ذلك الجعل إلّا هذه الآية، فحيث المقام هو مقام التنديد بكفرة أهل الكتاب فليكن للنصارى نصيب كما لليهود، أم إنهم كالقردة من اليهود و﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ من النصارى، أم كلّ هذه منقسمة على كلّ من هو شرّ مكاناً وأضل عن سواءِ السبيل من جمع أهل الكتاب، اللهمّ

(١) سورة الزخرف، الآية: ٣٦.
(٢) سورة الصف، الآية: ٥.
(٣) كالآية ١٦: ١٠٩ و٤٢ - ١٦ و٧: ١٧١ و٢٠: ٨١ و٨: ١٦ و٤: ١٣، حيث تجعل غضب الله على كلّ من يستحقونه من كافة الملل والنحل دون اختصاص.
(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٦٦.
(٥) سورة المائدة، الآية: ١١٥.

إلَّا القردة الخاصة باليهود حسب النص[١] و«من عبد الطاغوت» هم كلّ هؤلاء الذين استسلموا للطواغيت حيث ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ. . .﴾[٢].

وهل إن كلّ القردة والخنازير هي من أنسال هؤلاء الذين جعلهم الله قردة وخنازير؟ كلَّا، فقد خلقت القردة والخنازير قبل هؤلاء وتستمر، و«إن الله لم يهلك قوماً أو يمسخ قوماً فيجعل لهم نسلاً ولا عاقبة وإن القردة والخنازير قبل ذلك»[٣]، «ولكن ذا خلق فلما غضب الله على اليهود فمسخهم جعلهم مثلهم»[٤].

وهذه قضية العدالة الربانية أن يعذب من يستحقه أن يجعل قرداً أو خنزيراً دون نسله حيث ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٥] ومن جعل قرداً أو خنزيراً إنما يجعل جسمه مثلهما دون روحه حتى يتحقق العذاب بما يشعر أنه إنسان بصورة قرد أو خنزير.

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ منكم، أو ومنا لو كنا من الأشرار ﴿وَأَضَلُّ﴾ منا ومنكم ﴿عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ فيا إخوان القردة والخنازير الذين لعنهم الله وغضب عليهم وعبدوا الطاغوت هل نحن المسلمين المؤمنين بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل شرّ مكاناً أم أنتم؟.

---

(١) في تفسير الفخر الرازي ١٢ : ٣٦ قال أهل التفسير عنى بالقردة أصحاب السبت وبالخنازير كفار مائدة عيسى، وروي أيضاً أن المسخين كانا في أصحاب السبت لأن شبابهم مُسخوا قردة ومشايخهم مُسخوا خنازير.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣١.

(٣) الدر المنثور ٢ : ٢٩٥ - أخرج مسلم وابن مردويه عن ابن مسعود قال سُئل رسول الله ﷺ عن القردة والخنازير أهي مما مسخ الله فقال: . . .

(٤) المصدر أخرج الطيالسي وأحمد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن مسعود قال: سألنا رسول الله ﷺ عن القردة والخنازير أهي من نسل اليهود؟ فقال: لا إن الله لم يلعن قوماً قط فمسخهم فكان لهم نسل ولكن. .

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٦٤.

ذلك وليست النقمة اليهودية والنصرانية من المسلمين تقف لحدٍّ، بل إنها في شدٍّ ومدٍّ ما شدَّ الإسلام ومدَّ، فهم يُحاربون المسلمين هذه الحرب الشعواء العشواء التي لم تضع أوزارها قطّ ولن، منذ أن قام للمسلمين كَوْنٌ وكيان في المدينة وتميزت لهم شخصية.

فهم يشنُّون عليهم مختلف الحروب الباردة الدعائية والحارة الحارقة لا لشيء إلّا لأنهم مسلمون لله مستسلمون، ولا تُطفأ هذه النار عنهم إلّا أن يرتدوا عن دينهم فيتبعونهم رغم ظاهر إسلامهم الفاضي عن الحقيقة والحيوية فـــــــ ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ﴾(١).

فالإسلام الفائض بمثلث الإيمان بالله وما أنزل من القرآن وما أنزل من قبل، ذلك الإسلام يُنقم منه ومن المسلمين له ما طلعت الشمس وغربت من قبل اليهود والنصارى، إلّا أن يصبح فاضياً عن حقيقته تابعاً للاستعمار اليهودي والنصراني كما نراه في الأكثرية المطلقة من الدول الإسلامية حيث يُساندها الاستعمار ولا يُحاربها.

﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُوا۟ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا۟ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾﴾:

﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ﴾ أنتم المؤمنين هؤلاء الناقمون منكم ﴿قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ نفاقاً عارماً وشقاقاً خارماً، تجسساً فيكم لا تحسساً لكم ﴿وَقَد دَّخَلُوا۟﴾ هكذا في ظاهر الإيمان الإقرار ﴿بِٱلْكُفْرِ﴾ كما ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا۟ بِهِۦ ۚ﴾ فدخولهم في ظاهر الإيمان كخروجهم ليس إلّا ﴿بِٱلْكُفْرِ﴾ مهما كانوا يكتمون ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا۟

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٠.

﴿يَكْتُمُونَ﴾ كما ويعلمكم بحالهم حتى تأخذوا منهم حذركم وترقبوهم داخلين وخارجين[(١)].

وذلك النفاق العارم من أهل الكتاب كان ويكون على مرِّ الزمن يُقصد من وراءه إضافة إلى التجسس عن خبايا المسلمين البلبلة فيهم وكما يقولون ﴿ءَامِنُوا بِالَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوٓا ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[(٢)] بسبب ذلك التشكيك اللئيم.

﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾﴾:

«ترى» أنت الرسول ﷺ و«ترى» أنت المخاطب بالقرآن أياً كنت من المسلمين وأيان ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾ أولاء الناقمين منكم ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ ثالوث من العصيان الجاهر المائر ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

فالإثم هو كلُّ ما يبطىءُ عن الخير والثواب، فالمسارعة فيه والسباق إليه سباق ومسارعة في سدِّ أبواب الثواب وفتح أبواب التبات.

والعدوان هو العداء في ثالوثه المنحوس ضدَّ المسلمين لله وللقرآن وما أنزل من قبل، مُسارعة في حروبهم الباردة والحارة طول تاريخهم المنحوس المركوس.

وأكلهم السحت والباطل من مُختلف مجاريه ومؤتلف مهاويه ومساويه ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

---

(١) الدر المنثور ٢: ٢٩٥ - أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة في الآية ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ...﴾ قال أناس من اليهود وكانوا يدخلون على النبي ﷺ فيخبرونه أنهم مؤمنون راضون بالذي جاء به وهم متمسكون بضلالهم وبالكفر فكانوا يدخلون بذلك ويخرجون به من عند رسول الله ﷺ.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧٢.

وإنها صورة تُرسم للتبشيع والتشنيع حيث النفوس البئيسة التعيسة يستشري فيها الفساد وتسقط القيم، من سائقين متسابقين في الإثم والعدوان وأكلهم السحت، وآخرين منساقين في تياره، وهكذا تكون كلُّ المجتمعات الهابطة إلى دركات البهيمة النهماء، حيث يشمل الفساد عاليهم وسافلهم، وفي ذلك الموقف المزري البئيس:

﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾:

﴿لَوْلَا﴾ و«هلا» هما بمعنى التوبيخ والتحضيض والتخفيض لموقف الموجه إليهم.

وذلك صوت قرآني صارخ على مدار الزمن في رسالته العالمية أن على العلماء الربانيين تكفُل الأمر والنهي في أوساطه الأمة، فلا بُدَّ من حافظين لحدود الله في كلِّ أمة هم ربانيوها كرعيل أعلى من علمائها، ثم أحبارها حيث المكانة التالية للربانيين.

فليس الأمر والنهي فوضى جزاف يتكفلهما أيٌّ كان، فشرط الربانية علمياً وعملياً شرط أصيل بمراتبها في حقل الأمر والنهي، مع سائر الشروط الفرعية المسرودة في الكتاب والسُّنة.

إذاً فسِمَةُ السكوت لمُدراء الشرعة والربانية عما يقع في الأمة من إثم وعُدوان وأكل السحت - وهي رؤوس المحرمات في أية شرعة - هي وصمة المجتمعات التي كسدت وفسدت آذنةً بالانهيار.

فالمجتمع الذي يسوده الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبل الصالحين هو المجتمع الراقي الحبيب، والذي لا يسودانه هو مجتمع الباغي الكئيب.

وهنا سوط اللائمة على الربانيين والأحبار لتركهم المتخلفين عن قولهم

الإثم وأكلهم السحت، إنه سوط على كافة العلماء والمؤمنين الذين لهم ذلك المنصب، صوت النذير بذلك السوط لكلٍّ ودونما اختصاص بالربانيين والأحبار، وهو أشدُّ وآلم لرباني الأمة الإسلامية حيث الشرعة كلّما نضجت وارتقت وأخلدت وتوسعت أكثر فالمسؤوليات أمامها لحملتها وسائر متشرعيها اكثر، والخروج عن عبء هذه المسؤوليات أَعْسَر.

ف «يا أيها الناس إنما هلك من هلك قبلكم بركوبهم المعاصي ولم ينههم الربانيون والأحبار فلما تمادوا في المعاصي ولم ينههم الربانيون والأحبار أخذتهم العقوبات فمُروا بالمعروف وانهوا عن المنكر فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقطع رزقاً ولا يُقرِّب أجلاً»(١).

«وإن عندكم الأمثال من بأسِ الله وقوارعه، وأيامه ووقائعه، فلا تستبطئوا وعيده جهلاً بأخذه، وتهاوناً ببطشه، ويأساً من بأسه، فإن الله سبحانه لم يلعن القرن الماضي بين أيديكم إلّا لتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلعن الله السُّفهاء لركوب المعاصي والحُلماء لترك التناهي» (الخطبة ١٩٠/ ٤/ ٣٧٢).

فيا «أيها الناس إنما يجمع الناس الرضا والسُّخط وإنما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمَّهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا فقال سبحانه: فعقروها فأصبحوا نادمين - فما كان إلّا أن خارت أرضهم بالخسفة خُوار السكة المُحماة في الأرض الخوّارة» (الخطبة ١٩٩/ ٣٩٥).

و«لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولّى عليكم شراركم ثم تدعون فلا يُستجاب لكم» (الخطبة ٢٨٦ / ٥١٢).

---

(١) الدر المنثور ٢: ٢٩٦ - أخرج ابن أبي حاتم عن علي عليه السلام أنه قال في خطبته، وفي نور الثقلين ١ : ٦٤٨ رواها عن الكافي بسند متصل عن يحيى بن عقيل عن حسن قال خطب أمير المؤمنين عليه السلام . .

«والجهاد على أربع شعب: على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصدق في المواطن وشنآن الفاسقين، فمن أمر بالمعروف شدَّ ظهور المؤمنين، ومن نهى عن المنكر أرغم أنوف الكافرين، ومن صدق في المواطن قضى ما عليه، ومن شنئ الفاسقين وغضب لله غضب الله له وأرضاه يوم القيامة» (٣٠ ح/ ٥٧٠).

ذلك والناس على أقسام «فمنهم المنكِر للمنكَر بيده ولسانه وقلبه فذلك المستكمل لخصال الخير، ومنهم المنكر بلسانه وقلبه والتارك بيده فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومضيِّع خصلة، ومنهم المنكر بقلبه والتارك بيده ولسانه فذلك الذي ضيع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة، ومنهم تارك لإنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده فذلك ميِّت الأحياء وما أعمال البرِّ كلها والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلّا كنفثةٍ في بحرٍ لجِّي، وإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقرِّبان من أجلٍ ولا ينقصان من رزقٍ، وأفضل من ذلك كلّه كلمة عَدْلٍ عند إمام جائر» (٣٧٤ ح/ ٦٤٢).

ذلك واجب ربَّانيِّ الأمة، وعليهم أن يصغوا إليهم ويعوا ما يصدرونه عن كتاب الله فـ «أين تذهبُ بكم المذاهب ويستر بكم الغياهب وتخدعُكُم الكواذب ومن أين تؤتون وأنى تؤفكون ولكلٍّ أجل كتاب ولكلٍّ غيبةٍ إياب فاستمعوا من ربانيكم وأحضروه قلوبكم واستيقظوا أن يهتف بكم»[1].

فالربانيون التاركون للنهي عن المنكر، ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ والآثمون العادون الآكلون للسحت ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ والصنع أَرْكَز وقيعة من العمل، حيث الصنع هو الذي يصنع العمل، فالمنكر الواقع في مجتمع له عامل هو عامله، وله صانع هو تارك النهي عنه.

---

(١) نور الثقلين ١ : ٦٤٩ في نهج البلاغة قال عليه السلام في خطبة له وهي من خطب الملاحم: . . .

وقد عبَّر عن كلا ﴿ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ هنا بـ«قول الإثم» لأنه غول في توغل الإثم من القائل وممن يسمعه متقبلاً من المستضعفين، فقد يعمل بالإثم دون أن يحمل إشاعة له وتحريضاً للآخرين، ولكن القول الإثم - وهو بطبيعة الحال مع فعل الإثم، إنه إشاعة وتشجيع للإثم فـ«ما من قوم يكون بين أظهرهم من يعمل من المعاصي هم أعزُّ منه وأَمْنع أن يغيّروا إلّا أصابهم الله منه بعذاب»[1].

ذلك، ومن قولهم الإثم الذي يتهدّم به الإيمان من أصله:

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾:

﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ . . .﴾؟! ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ هي قدرته ورحمته وعلمه، أم بصيغة واحدة كلّ قدراته رحمانية ورحمية على علمه الطليق، كما أن قدرته طليقة، فهذه اليد المغلولة تعني تَحْديدها عن طلاقتها، مغلولة بما غلَّها هو نفسه بخلاً، أم بما غلّها غيره سلطة عليه، أم بما كانت مغلولة منذ الأزل قصوراً ذاتياً! والجمع هو ثالوث الغل، في تكوين وتقدير وتشريع، فقد كانوا يحيلون النسخ على الله وهذا غلٌّ ليده في التشريع.

وذلك الثالوث تشمله ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ مهما تشعبت الآراء المعلولة المغلولة فيما بينها.

وهنا ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ تختص غلها بحقل الإنفاق كما في ﴿وَلَا تَجْعَلْ

(١) الدر المنثور ٣: ٢٩٦ - أخرج أبو داود وابن ماجه عن جرير سمعت رسول الله ﷺ يقول: . . .

يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾[(١)] وعلّ المعني من ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ يد الرحمة والغضب، أنه ليس مسيَّراً فيها فله الخيار حسب الحكمة الربانية في البسط والإقتار، فلا بسطُهُ في الإنفاق دليل أنّه مجبر ولا إقتارهُ دليلُ الغل المسيّر.

لقد قيل في الله كثير من القيلات الغيلات ولم يسدّ أبوابها تسييراً عن نفسه تعالى وتقدّس فكيف يسدّه عن خلقه اللّهم إلّا فضحاً لأصحابها بقيلاتهم أنفسهم الويلات فإنه لا يفلح الظالمين «إن يحيى بن زكريا سأل ربه فقال: يا رب اجعلني ممن لا يقع الناس فيه فأوحى الله يا يحيى هذا شيء لم أستخلصه لنفسي كيف أفعلهُ بك اقرأ في المحكم تجده: وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالوا يد الله مغلولة وقالوا وقالوا»[(٢)].

ذلك ويداه المبسوطتان في الإنفاق يقضي على قيلة «فرغ من الأمر»[(٣)]

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٢٩.

(٢) الدر المنثور ٣: ٢٩٦ - أخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس مرفوعاً أن يحيى... وفيه أخرج أبو نعيم في الحلية عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: إذا بلغك عن أخيك شيءٌ يسوءك فلا تغتم فإنه إن كان كما يقول كانت عقوبة أجلت وإن كانت على غير ما يقول كانت حسنة لم تعملها قال وقال موسى: يا رب احبس عني كلام الناس فقال الله عز وجل: لو فعلت هذا بأحد لفعلته بي.

(٣) نور الثقلين ١: ٦٤٩ في عيون الأخبار في باب مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي بعد كلام طويل له عليه السلام في إثبات البداء وقد كان سليمان ينكر ثم التفت إلى سليمان فقال: أحسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب؟ قال: أعوذ بالله من ذلك وما قالت اليهود؟ قال: قالت اليهود يد الله مغلولة، يعنون أن الله قد فرغ من الأمر فليس يحدث شيئاً فقال عز وجل: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ [المائدة: ٦٤] وفي كتاب التوحيد بإسناده إلى إسحاق بن عمار عمن سمعه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] لم يعنوا أنه هكذا ولكنهم قالوا: قد فرغ من الأمر فلا يزيد ولا ينقص وقال الله جلّ جلاله تكذيباً لقولهم: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ...﴾ [المائدة: ٦٤] ألم تسمع الله عز وجل يقول: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

وفي الدر المنثور ٢: ٢٩٦ عن ابن عباس قال رجل من اليهود يقال له النباش بن قيس إن ربك بخيل لا ينفق فأنزل الله ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ...﴾. =

أنه خلق ما خلق ثم أمسك حيث خوّل أمر التدبير إلى خلقه أم جعل أمرهم فوضى جزاف.

ثم الفراغ من الأمر قد يكون بعد خلقه الخلق ألَّا تدبير له فيهم كما في قيلة اليهود، ولكنه هو الخالق للخلق كلّه، أم وأَفَضْحَ منه أنه خلق الخلق الأول ثم سائر الخلق يخلقه الخلق الأوّل والثاني كما في خرافة العقول العشرة سناداً إلى قاعدة بائدة متفلسفة: «الواحد لا يصدر منه إلّا واحد» فلأن الله واحد بحقيقة الوحدة فلا يصدر منه إلَّا خلق واحداً.

رغم أن هذه القاعدة فاشلة في العلل الخلقية فضلاً عن الخالق.

فهب أن النار لا تصدر منها إلَّا الحرارة النارية، فهل لو كانت مريدة مختارة لكانت - بعد - هكذا والفاعل بالإرادة يفعل ما يشاء دون حدٍّ إلَّا في المحدود الإرادة.

فالعلل المادية التي هي مولدات لمعاليلها، هي مسانحة لها لا محالة فلا تلد إلَّا ما في ذواتها، ولكنها إذا كانت ذات إرادة وتصميم بإمكانها أن تولد ما تشاء من ذاتها أم من ذواتٍ أخرى، وأما الله تعالى وهو تجرُّدي الذات فليس خلقه ولادة حتى يُشابه خلقُه ذاتَهَ، إنما هو خلق بالمشيئة ولا حدَّ لها ولا حدود، فكيف تنطبقُ عليه «الواحد لا يصدر منه إلَّا واحد»؟!.

ذلك، فيهود هذه الأمة القائلين هذه المقالة هم أَهْودَ من سائر اليهود إذ هم ما غلَّوا يد الله تعالى عما سوى الخلق الأوَّل مهما غلوها عن التدبير دائماً أو أحياناً.

أو قد عَنَتْ اليهود الأغبياء فقر الله في المال وكما ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ

= وفي تفسير القمي قال: قالوا قد فرغ الله من الأمر لا يحدث غير ما قدره في التقدير الأول فردّ الله عليهم فقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] أي يقدّم ويؤخّر ويزيد وينقص وله البداء والمشيئة.

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ...﴾(١) فعلَّهم عنوا هنا نفس المعنى، وهو في نفس الوقت تعريض بالمسلمين الفقراء في البداية إن إلههم فقير، لا أن الله الذي هم يعتقدونه فقير.

فقد بان البون بين قيلة اليهود «إن الله فقير - يد الله مغلولة» وبين قيلة يهود هذه الأمة أن «الواحد لا يصدر منه إلّا واحد» حيث غلَّوا يدي الله عن كلِّ خلق إلّا الخلق الأوّل الذي هو واحد كما أنه نفسه واحد لانطباق هذه القاعدة وقاعدة مسانخة العلة والمعلول!.

لقد قالت اليهود أمثال هذه القولة «إن الله فقير» بمناسبات عدة منها فقر المسلمين الأولين، ومنها أمثال قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾(٢) قائلين إن الله الذي يستقرض من عباده الفقراء هو فقير - بطبيعة الحال - بل هو أَفْقَر من هؤلاء الفقراء، وكلّ ذلك تعريض جانبي بخصوص المسلمين نقمة منهم أنهم مسلمون، فقد أخرجوا هذا القول مخرج الاستبخال لله سبحانه بسائر مخارجه، وقد بلغ من غلظ حسهم الحيواني البغيض، وجلافة قلوبهم ألّا يعبروا عن المعنى الفاسد الكاذب الذي أرادوه تعريضاً وهو البخل بلفظه المباشر الجانبي كـ«ربكم بخيل» فقالوا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ - «إن الله فقير» فإنه أشدُّ وقاحة وتهجماً وكفراً.

وهنا ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ إخبار وليست دعاءً حيث الله لا يدعو، فممن يطلب طلبه حين يدعو، اللّهم إلّا طلباً من نفسه أن يغل أيديهم أو طلباً من مؤمني عباده أن يتطلبوا منه غلّ أيديهم!.

وقد تعني ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ مثلث المعنى، فهم مغلولو الأيدي أولاً بمعنى ما لسائر الخلق من غلِّ الأيدي، إذ لا يد طليقة لأيٍّ من خلق في أيٍّ من

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٨١.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٤٥.

الأعمال إلّا بما يُطلقها الله، ولا يُطلقها طلاقة طليقة كما لَه تعالى وسبحانه عما يشركون.

ثم هم مغلولو الأيدي لمكان الفقر الجبلي لهم مهما كانوا أغنياء حيث ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾(١) فهم أبخل بخلاء البشر طول تاريخهم، كما غلت أيديهم عن أن يمسوا من كرامة الله ورسُل الله إلّا وهم مفضوحون فيما يعملون.

أجل ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أنفسهم دون يد الله ﴿وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾ كما ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾.

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وهنا ﴿يَدَاهُ﴾ دون «يده» المنقولة في قيلتهم، لتدل على واسع قدرته، فـ «يده» قد تلمح لبسط جانبيّ ليد الرحمة أم يد العذاب أماهيه، ولكن ﴿يَدَاهُ﴾ هي عبارة أخرى عن قدراته كما يقال: فلانٌ مبسوط اليدين.

صحيح أن اليد تُستعمل في اليد الجارحة، ولكنها مستعملة أكثر منها بكثير في اليد القدرة المديدة، ولأن الله ليست له يدٌ جارحة فلتجرد اليد واليدان له عن أية جارحة، إلى سائر اليد علماً وقدرة ورحمة، يد الألوهية والربوبية الطليقة الواسعة لكل شيء.

فقد يعبَّر عن كلِّ ذلك بصيغة الإفراد كـ ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾(٢) و﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾(٣) و﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾(٤) و﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾(٥) فيما يُراد بها الربوبية الموحدة.

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١٢.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ٢٦.
(٣) سورة المؤمنون، الآية: ٨٨.
(٤) سورة الملك، الآية: ١.
(٥) سورة الفتح، الآية: ١٠.

وأخرى بصيغة التثنية كما هنا ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ و﴿أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[١] و﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[٢] فيما يُراد بيان كامل الربوبية في بعدي صفات جلاله وجماله، وعلى أية حال «كلتا يديه يمين» القدرة علماً ورحمة رحمانية ورحيمية أماهيه.

فقد يُعنى من يديه: يد الخلق والتدبير، أو يد التكوين خلقاً وتدبيراً ويد التشريع بدءًا ونسخاً، أو يد النعمة الدنيوية والأخروية، أو يد العذاب والنقمة، أو يد النقمة الظاهرة والباطنة، وعلى الجملة يد السلب والإيجاب في ربوبياته كلّها حسب المصالح الواقعية أو الابتلائية، وقد تعني «يداه» كلّ هذه المثنيات على البدل، ومعها بسط اليدين بمعنى طليق اليد في كافة الشؤون الربانية[٣].

ذلك وقد تجمع القيلة اليهودية بين هذه القيلات، فمن فلسفتهم التي تسربت إلى الفلسفة الإسلامية فترسبت قاعدة «الواحد لا يصدر منه إلّا واحد» ومن مهزلتهم وجاه المسلمين أن إلهكم فقير وإلّا فلماذا أنتم المسلمون فقراء ولماذا يسألكم قرضاً حسناً، ومن قسمتهم الضيزى للربوبية أن له الخلق ولخلقه التدبير فقد فرغ من الأمر، ومنه قولهم باستحالة النسخ فقد غلت يده في التشريع كما في التكوين وما أشبه هذه من غُلٍّ وهي كلُّها غِلٌّ وانحرافٌ تجمع بينها العقيدة اليهودية وهي متفرقة بين سائر الأمم و«البداء» المتواتر في إثباته براهين الكتاب والسُّنة يعني بسط يدي الله في كافة ربوبياته دون فراغ من الأمر وفراق عن الربوبية، فالبداء يعني استمرارية

(١) سورة ص، الآية: ٧٥.
(٢) سورة الحجرات، الآية: ١.
(٣) الدر المنثور ٢: ٢٩٧ - أخرج من عدة طرق عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إن يمين الله ملءٌ لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض فإنه لم يغض ما في يمينه قال: وعرشه على الماء وفي يده الأخرى القبض يرفض ويخفض.

الربوبية دون وقفة في أي من شؤونها، دون الظهور بعد الخفاء فإن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

ذلك، ومنه البداء في القضاء بعد القَدَر، فلا يعني البداء أنه قُضي الأمر كما أراده الله فلا خيرة في أمرٍ لأحد من الخلق، إبطالاً للتكليف فبطلاناً للحساب والثواب والعقاب!.

بل يعني أن الله يقضي فيما قدَّر إذا قضى المكلف ما قدّر له في القدر، ف «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين».

﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ ولكنه ليس بسطاً كما يهواه خلقه بل ﴿يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ توسعة وتقتيراً: ﴿يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ﴾[1] ﴿وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ﴾[2].

ذلك، وليس ما كتب على نفسه من الرحمة غُلًّا ليده في طليق القدرة، حيث القصد من ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾ صفة نقص ومذمة ومذلة والرحمة كمال وخلافها خلافه، ثم وليس غُلًّا ليده من عند نفسه حيث الغُلّ هو اللّااختيار وربنا هو المختار بذاته مهما كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه خلافها.

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗاۚ﴾ كما وأن قولهم ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾ هي من تلك الزيادة، قولاً غولاً باستحالة النسخ، غلًّا ليد التشريع الربانية، وقولاً ساخراً بأنه فقير فإن عباده المسلمين فقراء.

وترى أن زيادة طغيانهم وكفرهم بما أنزل إلى الرسول ﷺ تحكم بعد إنزاله حفاظاً على حالتهم الأولى كما يهرفه خارف يُسمي نفسه مُفسِّراً

(١) سورة الرعد، الآية: ٢٦.
(٢) سورة الشورى، الآية: ٢٧.

للقرآن؟ كلّا! إذ ليس القصد من ذلك الإنزال تلك الزيادة حتى تنسب إلى الله فيقال لا تعني أفعاله تعالى مصلحة وحكمة[١].

ثم وإذا دار الأمر بين صالح إنزال القرآن بطالح المزيد من طُغيانهم وكُفرهم، وبين صالح البقاء على قليل كفرهم وطالح ترك إنزال القرآن فأيهما أصلح؟! فإذا كانت رعاية الأقل مصلحة أولى من الأكثر مصلحة فلا أولوية لمصلحة إرسال الرسل وإنزال الكتب حيث سبَّبا مزيد الطغيان والكفر للطاغين والكافرين: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾[٢].

﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ وتراهم باقين زمن دولة المهدي القائم من آل محمد ﷺ وهي تشمل العالم كله؟ أجل ولكن لا دور لغير الإسلام سلطة روحية وزمنية، فغير المسلمين - إذاً - كلّهم أهل ذمة في تلك الدولة السعيدة، لا دور لهم إلّا كور.

وتلك العداوة والبغضاء الملقاة بينهم أولاء اليهود، ثم العداوة والبغضاء المغراة بين النصارى كما في آية أخرى، هي من نتائج كيدهم وميدهم ضدّ دين الله والدينيين المؤمنين بالله.

﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ وهنا ﴿نَارًا لِّلْحَرْبِ﴾ استعارة لطيفة حيث شُبِّهت بواعث الحرب بالنار لاحتدام قِراعها وجِد مِصاعها وأنها تأكل أهلها كما تأكل النار حطبها، والقصد من نار الحرب هي التي ضدّ المسلمين القائمين بشرائط الإيمان، فـ ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ

(١) يقول الفخر الرازي في ١٢: ٤٤ من تفسيره: قال أصحابنا: دلت الآية على أنه تعالى لا يُراعي مصالح الدين والدنيا لأنه تعالى لما علم أنهم يزدادون عند إنزال تلك الآيات كفراً وضلالاً فلو كانت أفعاله معلّلة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه إنزال تلك الآيات!.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٨٢.

ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾[١] وناراً للحرب قد تعني الحرب الباردة الدعائية ضدّ الإسلام فـ ﴿أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ هنا بارزة بحجة القرآن البالغة التي تذود عن ساحته كلّ وصمة وكلّ دعاية مضللة، ثم الحرب الحارة دينياً وكذلك الأمر، وأما العسكرية فهنا الحرب سجال، وثالوث حربهم مطفيَّة بما أطفأها الله، اللهم إلّا الحروب التي تُشنُّ على المسلمين غير القائمين بشرائط الإيمان.

﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ وذلك صبغة يهودية عالمية أينما وجدوا، ولا سيّما بعدما شكّلوا دويلة أو دولة بما احتلوا فلسطين والقدس، ويحاولون أن يوسعوا نطاق الاحتلال الصهيوني، وقد أخبرنا الله بقضائه إليهم وعليهم: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا. . . فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا. . . فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا﴾[٢] [٣] ومن لطيف الوفق العددي بين الحرب والأسرى بمختلف صيغهما أن كلًّا يذكر في القرآن (٦) مرة مما تلمح بأن الحرب الإسلامية قضيتها الأولى الأسرى من الكفار!.

ذلك، وليست وصمة العداوة والبغضاء على اليهود والنصارى لازباً لهم لزاماً لأنهم - فقط - أهل الكتاب ولمّا يسلموا، إنَّما هي لكفرهم وتكذيبهم بـ آيات الله وكيدهم على شرعة الله:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١١.

(٢) سورة الإسراء، الآيات: ٤-٧.

(٣) لتفصيل البحث حول الآية راجع الفرقان ١٥.

ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾:

«لو» هنا وهناك تُحيل مدخولها واقعياً لا إمكانياً، فالواقع الأكثري من أهل الكتاب عدم الإيمان والتقوى وإقامة الكتاب، ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾[(١)] بكتابهم ﴿وَٱتَّقَوْا۟﴾ مخالفة الكتاب إلى ما يهوون ﴿لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ التي عملوها ﴿وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾.

وليس الإيمان بالكتاب - فقط - هو قراءته والاعتقاد به، بل هو إقامته عملياً كما يُقام عقيدياً ولفظياً، إذ ليس الكتاب الرباني إلَّا لإصلاح واقع الحياة دون تصورها فقط والاعتقاد بذلك التصور.

فإقامة التوراة والإنجيل هي بعد الانتساب إليهما والإقرار بهما، عبارة عن تحقيق محتوياتهما في ميادين العمل والتبشير، فقد يذهب العلم بالكتاب حين لا ينتفع به كما يروى عن النبي ﷺ «يوشك أن يُرفع العلم.. حين تركوا أمر الله»[(٢)].

هنا إقام التوراة والإنجيل يقتسمان بين أهليهما ولا سيّما أهل الإنجيل إذ يؤمنون بالتوراة تلقائياً، مهما كان إيمان أهل التوراة بالإنجيل تكليفاً ربانياً، وكما أن من إقامهما بتمحيصهما عن كلِّ زيادة وتأويل عليل، كذلك

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

(٢) الدر المنثور ٢: ٢٩٧ - أخرج ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير أن رسول الله ﷺ قال: يوشك أن يرفع العلم قلت: كيف وقد قرأنا القرآن وعلمناه أبناءنا؟ فقال: ثكلتك أمك يا بن نفير إن كنت لا أراك من أفقه أهل المدينة أوليست التوراة والإنجيل بأيدي اليهود والنصارى فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله ثم قرأ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ...﴾ [المائدة: ٦٦] وفيه عن زياد بن لبيد قال: ذكر النبي ﷺ فقال وذلك عند ذهاب أبنائنا قلنا: يا رسول الله ﷺ وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونُقرئه أبناءنا ويُقرئه أبناءنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ قال: ثكلتك أمك يا بن لبيد إن كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرأون التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء.

تطبيقهما عملياً على ضوء الإيمان بهما، ومن ثم الإيمان بالمبشَّر به فيهما وهو القرآن ورسوله، فمثلث إقام التوراة والإنجيل مطوي في إقامهما.

ثم ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم﴾ قد تعني إلى كلٍّ كتابات السماء - بين الكتابين حيث توضِّح الدخيل فيهما عن الأصيل، وتبيّن منهما كلّ إدغال وتدجيل - تعني القرآن فإن الإيمان به وإقامه هما من القضايا الرئيسية لإقامهما، وليست ﴿إِلَيۡهِم﴾ لتختص النازل إليهم بالكتابات الإسرائيلية، حيث الواجهة القرآنية لأهل الكتاب هي قبل غيرهم، فهم الركيزة الأولى من وحي القرآن لمعرفتهم بطبيعة الوحي أكثر من سواهم.

فكما أن من قضية إقام التوراة هي تصديق الإنجيل فإقامُه، كذلك إقامُ القرآن هو رأس القضايا لإقامهما، إذ لا يختص إقام كتاب الوحي بمواصلة التطبيق لأحكامه - فقط - بل ومن إقامه النقلة إلى كتاب آخر يؤمر بها في الكتاب.

إذاً فالانتقال من هذين الكتابين إلى القرآن إقامٌ لهما وللقرآن، وفي الترسب فيهما دون نقلة إلى القرآن ترك لإقامهما.

فاليهودي والمسيحي الحقيقي هما اللذان يُقيمان الكتابين بالإيمان بالقرآن لمكان البشارات المتظافرة فيهما بحق القرآن ونبيه.

وليس يختص هنا وعد الرحمة على ضوء إقام الكتاب بالمذكورين، فليس ذكرهم إلّا لأنهم أهم الكتابيين الموجودين زمن نزول القرآن، وإلّا فقد تعمُّ الرحمة الموعودة أهل القرى كلّهم على ضوء الإيمان والتقوى: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾[1].

(١) سورة الأعراف، الآية: ٩٦.

فتواتر الرحمة الربانية من السماء والأرض هو طبيعة الحال بما وعد الله للذين آمنوا بالله واتقوا، ﴿لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ حيث تعني لباس الرحمة من كلِّ الجوانب لهم، والأكل هنا يعني كلّ الحاجات المعيشية فهو سعة الرزق ورفاهة العيش كما يقال: فلان مغمور في النقمة من قرنه إلى قدمه.

كما وأن ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[1] فقد ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[2] معاكسة النتيجة عند معاكسة الأعمال ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[3].

ذلك و﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ حيث يقيمون كتابات السماء دونما تدجيل وتأويل ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ حيث يعيشونها في أهوائهم ورغباتهم بكلِّ تأويلٍ وتدجيلٍ.

وهنا يجمع الله بين بركات الآخرة والدنيا على ضوء الإيمان والتقوى لأهليهما كتابيين أو مسلمين، فللآخرة ﴿لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ وللدنيا كما تلائم الآخرة: ﴿لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ وهكذا يدعو عباد الله الصالحين: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾[4].

فقد يبدو أن الإيمان والتقوى لا يعنيان - فقط - حسنى الآخرة، بل وكذلك معها حسنى الدنيا، فالمنهج الإيماني للحياة لا يجعل الدين بديلاً

(١) سورة الشورى، الآية: ٣٠.
(٢) سورة الروم، الآية: ٤١.
(٣) سورة النجم، الآية: ٣٩.
(٤) سورة البقرة، الآيتان: ٢٠١، ٢٠٢.

عن الدنيا، ولا يجعل سعادة الآخرة بديلة عن سعادة الدنيا، فلا يجعل طريق الآخرة غير الطريق في الدنيا فإنما «الدنيا مزرعة الآخرة» كلٌّ يمسك على الآخر، إذاً فليس في تحصيل الآخرة إهمال الدنيا، ولا في تحصيل الدنيا إهمال الآخرة، حيث المؤمن دنياه آخرة حين يتذرع بها إليها، فحياته فيها حسنة مهما كانت الآخرة هي الحسنى.

فخلاف ما يزعم ليس العداء بين الحياتين والنشأتين عداءً لازباً أصيلاً، بل هو طارىء من انحراف أهل الدنيا حيث يؤصِّلونها فيستأصلون الحياة الأخرى، فلا استئصال بينهما كأصل، وكما نجد في وعد الله أن تواتر البركات الدنيوية قبل الأخروية هو من قضايا الإيمان الصادق والتقوى، فكيف ينافيان تعمير الحياة الدنيا، اللَّهم إلَّا التركيز عليها كأصل أخير.

فكما المنهج الإيماني يُقرِّر أن الصلاة والصوم والحج عبادةٌ، كذلك العمل للحصول على عيشة راضية هنا عبادة محسوبة على الآخرة كما هي محسوبة على الدنيا.

كيف لا وقد استعمرنا الله في الأرض دونما استهدام فـ ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾[1].

فاستعمار الأرض المطلوب من ربنا لنا هو الذي لا يستهدم الآخرة بل ويستعمرها جمعاً بين الاستعمارين الصالحين وهو للكادحين الصالحين، فـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[2] كدحاً في كلا الاستعمارين.

فليس المنهج الإسلامي ليفوِّت على ناهجيه دنياه لنيل الآخرة، ولا آخرته لنيل الدنيا، إذ ليستا - في الأصل - نقيضين أو بديلين في ذلك المنهج، وإلَّا لم تستخدم الدنيا كمدرسة ومزرعة للآخرة.

---

(١) سورة هود، الآية: ٦١.

(٢) سورة الانشقاق، الآية: ٦.

وما مذمة الحياة الدنيا في القرآن والسنة إلّا جانبية تعني التي تفوِّت الآخرة، فهي على حدّ تعبير الأمير عليه السلام تبصرة للآخرة: «من أبصر بها بصرَّته ومن أبصر إليها أعمته».

فالمذاهب الروحية التي تحاول استبقاء الدين عقيدة وعملية بعيدة عن نظام الحياة، كما المذاهب المادية التي تحاول استئصال الدين كأنه يناحر مصالح الحياة، أو أن الدين لله والحياة للناس، إنها مذاهب بين إفراطية وتفريطية بحق الدين والحياة، حيث لم تعرف الدين ولا الحياة، فالدين الحق هو الذي يكفل صالح الحياة الدنيوية إلى جانب صالح الحياة الأخروية، دون تفدية لإحداهما للأخرى اللَّهم إلَّا تأصيلاً للأخرى لأنها الحياة الدائمة وهذه هي الفانية.

ذلك، وليس الرخاء الظاهرة في الأمم المتحلِّلة عن الإيمان والتقى مما تبقى حيث تُبغى، إنما هي جولات عابرات، وهي مع الوصف حافلة بكلِّ شقاء وخوف وعناء.

فمن ذلك سوء التوزيع في هذه الأمم مما يجعلها حافلة بالشقاء وبالأحقاد والمخاوف من الثورات والانقلابات المتوقَّعة حيناً بعد حين، نتيجة الأحقاد الكظيمة والمظلمات العظيمة، فهي بلاء رغم ظاهر الرخاء بالنعماء.

ذلك وعلى حدِّ التعبير القرآني العبير ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾[1].

ولقد نلمس مختلف مظاهر الضنك في المعيشة خُلُقية وسياسية واقتصادية حيث الانهيار محلِّق على كلِّ حلقاتها مهما كانت الظواهر والمظاهر برّاقة.

(١) سورة طه، الآية: ١٢٤.

ذلك، ولكن الصلة بالله في كلِّ زوايا الحياة تجعل الحياة طيبة في الفقر والغنى، في الضيق والسعة وعلى أية حال، وتنمي محاولة النماء في مختلف جنبات الحياة، مادية إلى روحية، وروحية إلى مادية، تعيشان مع بعضهما البعض فتعيِّشان الإنسان كما يرضاه الرحيم الرحمان ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[1]؟!.

ولقد نسمع تلك القدسية في حديث قدسي يرويه الرسول ﷺ عن الله مخاطباً لعباده في بلاده: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم مُحرّماً فلا تظالموا.. يا عبادي كُلُّكم ضال إلّا من هديته فاستهدوني أُهدكم.. يا عبادي كُلُّكم جائع إلَّا من أطعمته فاستطعموني أُطعمكم.. يا عبادي كُلُّكم عارٍ إلَّا من كسوته فاستكسوني أُكسكم.. يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم.. يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضرّي فتضرّوني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني.. يا عبادي لو أن أوَّلكم وآخركم وإنسكم وجنّكم كانوا على أتْقَى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في مُلكي شيئاً.. يا عبادي لو أن أوّلكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفْجَرِ قلب رجل واحد ما نقص ذلك من مُلكي شيئاً.. يا عبادي لو أن أوّلكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيدٍ واحدٍ فسألوني فأعطيت كلَّ إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلّا كما ينقص المخِيط إذا أُدخِلَ البحر.. يا عبادي إنما هي أعمالكم أُحصيها لكم ثم أُوفيكم فيها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلَّا نفسه»[2].

(١) سورة الرحمن، الآية: ١٣.
(٢) رواه مسلم عن أبي ذر عن النبي ﷺ عن الله تبارك وتعالى.

فهرس الجزء الثامن

الموضوع | الصفحة

تتمة سورة المائدة